

منہاجِ علم و فکر
فکرِ نانا توئی اور جدید خیال

تالیف
مولانا فخر الاسلام مظاہری

ناشر

حجۃ الاسلام اکبر الہی
دارالعلوم وقف دیوبند



منہاج علم و فکر فکرِ نانو توئی اور جدید چیلنجز

تالیف

مولانا فخر الاسلام مظاہری

ناشر

حجۃ الاسلام اکبر الہ آبادی
دارالعلوم وقف دیوبند

منہاج علم و فکر فکرِ نانو توئی اور جدید چیلنجز

تالیف: مولانا فخر الاسلام مظاہری

طبع اولیٰ: ۱۴۳۹ھ - ۲۰۱۸ء

ISBN:978-93-84775-07-0

باہتمام: حجۃ الاسلام اکیڈمی، دارالعلوم وقف دیوبند، سہارنپور، یوپی، الہند
جملہ حقوق بحق ناشر: حجۃ الاسلام اکیڈمی، دارالعلوم وقف دیوبند محفوظ ہیں۔

Composed by: Abdul Mannan Qasmi

Copyright © Hujjat al-Islam Academy

Darul Uloom Waqf Deoband

All rights reserved.

Hujjat al-Islam Academy

Aljamia Al-Islamia Darululoom Waqf Deoband

Eidgah road, P.O. 247554, Deoband

Distt. Saharanpur U.P. INDIA

Tel: +91-1336-222352, Mob: +91-9897076726

Email: hujjatulislamacademy2013@gmail.com

hujjatulislamacademy@dud.edu.in

Website: <http://www.dud.edu.in>

Printed at: Al Huda Printer, Delhi



فہرست مضامین

۴	فہرست مضامین
۱۳	تقریظ
۱۹	تقریظ
۲۱	عرض مرتب
۲۷	عرض ناشر
۳۳	پہلا باب: فکرِ دیوبند - امام قاسم نانوتویٰ اور مقتضیاتِ عصر: ایک اجمالی تعارف
۳۴	تحریر حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ
۳۶	فکرِ اہل حق کی صحیح ترین تعبیر
۳۷	فکرِ دیوبند کے مصداق
۳۹	”سبعہ سیارہ“
۴۰	وقت کا تقاضا
۴۱	فکری تصانیف کے متعلق تجویز
۴۳	جدید چیلنج سے نبرد آزما ہونے کے لیے فکری تصانیف کی ضرورت
۴۳	مفکرینِ عصر کے اضطرابات اور ان کی تجویزیں
۴۷	اعتراضات کی اصل نوعیت
۵۱	دوسرا باب: تصانیفِ امام قاسم نانوتویٰ: اساسی اہمیت اور عصرِ حاضر میں ان کی افادیت
۵۲	حاصل گفتگو

- ۵۴۔ زبان اور اصطلاحات
- ۵۷۔ تقریر، تحریر اور اسلوب بیان
- ۵۷۔ علومِ قاسم کے مخاطبین
- ۵۹۔ بعض مشکل کتابیں
- ۶۰۔ علوم و معارف کے خزانے
- ۶۵۔ اسلوب بیان کی چند مثالیں
- ۷۵۔ معجزہ خارقِ عادت
- ۷۸۔ بعض نسبتاً آسان کلامی تصنیفات
- ۸۳۔ تیسرا باب: تدوینِ علمِ کلامِ جدید پر۔ ایک بحث
- ۸۴۔ حاصلِ گفتگو
- ۸۸۔ کلامِ جدید کے واضع اور مدوّن
- ۸۹۔ الامام محمد قاسم النانوتویٰ
- ۸۹۔ تحریریں اخص الخواص کے لیے
- ۹۲۔ امام نانوتویٰ کے اصول و افکار اور اخلافِ صالحین
- ۹۴۔ اصولِ نانوتویٰ آشکار کیوں نہ ہوئے؟
- ۹۴۔ پہلی وجہ
- ۹۵۔ پہلی مثال
- ۹۵۔ دوسری مثال
- ۹۶۔ تیسری مثال
- ۹۹۔ دوسری وجہ: دلائلِ مسائل میں ہمہ جہتی
- ۱۰۰۔ پہلی مثال

- دوسری مثال _____ ۱۰۱
- تیسری وجہ: فلسفہ سے مناسبت کی کمی _____ ۱۰۲
- چوتھی وجہ: علومِ نانوتویٰ سے مناسبت کی کمی _____ ۱۰۵
- پہلی مثال _____ ۱۰۵
- دوسری مثال _____ ۱۰۶
- جواب کی دشواری _____ ۱۰۷
- تصنیفات کے مطالعہ سے سر میں درد ہوتا ہے؟ _____ ۱۰۸
- پانچویں وجہ: حکیم الامت کی تحقیقات سے بے اتفاقی _____ ۱۱۱
- حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویٰ اور علمِ کلام جدید _____ ۱۱۴
- کیا قدیم اصول دورِ حاضر میں نا کافی تھے؟ _____ ۱۱۶
- (۱) علمِ کلام جدید کسے کہیں گے؟ _____ ۱۱۸
- انیسویں صدی و مابعد کا علمِ کلام جدید _____ ۱۲۳
- چوتھا باب: مدوّن اول: الامام محمد قاسم النانوتویٰ _____ ۱۲۳
- حاصل گفتگو _____ ۱۲۴
- عصرِ نو کا تشنہ تکمیل پہلو _____ ۱۲۸
- گرہِ نیم باز _____ ۱۳۰
- صحابہؓ کے زمانہ میں علمِ کلام کیوں نہ تھا؟ _____ ۱۳۱
- تدوین کا سہرا معتزلہ کے سر رکھنے کی وجہ _____ ۱۳۲
- حضرت امام نانوتویٰ کا کارنامہ _____ ۱۳۳
- چوتھا باب: عالمی مسائل کے حل کے لیے اصولِ قدیم، افکارِ جدید اور مسائل _____
- واحکام پر کھلی بحث _____ ۱۳۶

- پانچواں باب: (الف): تقابلی مطالعہ _____ ۱۴۲
- حاصل گفتگو _____ ۱۴۳
- تقابلِ ادیان کی تعریف _____ ۱۴۶
- ہندوستان میں تقابلی مطالعہ کی ابتدا _____ ۱۴۸
- مسلمانوں میں تقابلی رجحانات _____ ۱۵۰
- بیسویں صدی کی تفسیروں میں تقابلی مطالعہ کے اثرات _____ ۱۵۴
- بین مذہبی تفہیم (Interfaith) _____ ۱۵۵
- پانچواں باب: (ب): سائنسی منہج: اصولِ اشیاء اور حقائقِ موجودات سے براہین قائم کرنا _____ ۱۶۰
- حاصل گفتگو _____ ۱۶۱
- سائنسی منہج: اصولِ اشیاء اور حقائقِ موجودات سے براہین قائم کرنا _____ ۱۶۲
- چھٹا باب: عصرِ حاضر کے افکار اور اُن کا پس منظر _____ ۱۷۲
- حاصل گفتگو _____ ۱۷۳
- بدلتے حالات اور اصولوں کی ترجیحات _____ ۱۷۵
- (۲) ازمنہ وسطی (پانچویں سے پندرہویں صدی عیسوی) _____ ۱۷۷
- (۳) النشأة الثانية _____ ۱۸۲
- (۴) عہدِ عقلیت، عہدِ روشن خیالی اور عہدِ جدید _____ ۱۸۴
- (۵) ۱۷/۱۸ویں صدی کے کارنامے _____ ۱۸۵
- (الف): سرفرانس بیکن (Sir Francis Becon ۱۵۶۱ء- ۱۶۲۶ء) _____ ۱۸۵
- (ب): تھامس ہابس (Sir Thomas Hobbes ۱۵۸۸ء- ۱۶۷۹ء) _____ ۱۸۶

- (ج): رینے ڈیکارٹ (Rene Decartes ۱۵۹۶ء-تا-۱۶۵۰ء) — ۱۸۶
- (د): بارٹچ اسپینوزا (Baruch Spinoza ۱۶۳۲ء-تا-۱۶۷۷ء) — ۱۸۷
- (ه): جان لاک (John Locke ۱۵۹۶ء-تا-۱۶۵۰ء) — ۱۸۷
- (ز): لیبنز (Gottfried Leibnis ۱۶۴۶ء-تا-۱۷۱۶ء) — ۱۸۸
- (۶) اٹھارہویں صدی: دورِ انقلاب — ۱۸۸
- (الف): صنعتی انقلاب — ۱۸۸
- (ب): امریکہ کی جنگِ آزادی — ۱۸۹
- (ج) انقلابِ فرانس — ۱۹۰
- (۷) روسو (Rosseau، ۱۷۱۲ء-تا-۱۷۷۸ء) — ۱۹۱
- (۱) وحی کا انکار، اور (۲) مذہب سے بے زاری — ۱۹۲
- (۷) انیسویں صدی — ۱۹۳
- الامام محمد قاسم النانوتویٰ کی تصانیف کا ظہور — ۱۹۶
- ساتواں باب: الامام محمد قاسم النانوتویٰ کے مبارز بعض جدید فلاسفرز، اہل سائنس اور علوم جدیدہ کے ماہرین — ۱۹۸
- حاصل گفتگو — ۱۹۹
- الامام محمد قاسم النانوتویٰ کے مبارز بعض جدید فلاسفرز، اہل سائنس اور علوم جدیدہ کے ماہرین — ۲۰۱
- (۱) برکلے (George Berkeley ۱۶۸۵ء-۱۷۵۳ء) — ۲۰۲
- (۲) والٹیئر (Voltaire ۱۶۹۴ء-تا-۱۷۷۸ء) — ۲۰۲
- (۳) ڈیوڈ ہیوم (David Hume ۱۷۱۱ء-۱۷۷۶ء) — ۲۰۲
- (۴) کانٹ (Immanuel Kant ۱۷۲۴-۱۸۰۴ء) — ۲۰۳

- (۵) بنتھم (Jeremy Bentham / ۱۷۴۸ء-۱۸۳۲ء) ————— ۲۰۳
- (۶) ہیگل (G.W.F.Hegel / ۱۷۷۰ء-۱۸۳۱ء) ————— ۲۰۴
- (۷) آگسٹ کامے (Auguste comte / ۱۷۹۸ء-۱۸۵۷ء) ————— ۲۰۶
- (۸) جان اسٹیورٹ مل (John Stuart Mill / ۱۸۰۶ء-۱۸۷۳ء) ————— ۲۰۸
- (۹) کر کے گارڈ (Soren Kierkegaard / ۱۸۱۳ء-۱۸۵۵ء) ————— ۲۰۸
- (۱۰) ولیم جیمس (۱۸۴۲ء-۱۹۱۰ء) ————— ۲۰۸
- آٹھواں باب: سائنس دانوں اور جدید فلاسفرز کا طریقہ تحقیق
(Methodology) ————— ۲۱۰
- اضافی اقسام ————— ۲۱۲
- مزید اضافی اقسام ————— ۲۱۲
- دیگر اضافی اقسام ————— ۲۱۲
- تحریرات اور مکاتیب فکر کے اعتبار سے فلسفہ کی اقسام ————— ۲۱۳
- نواں باب: حضرت الامام النانوتویٰ کا منہج استدلال ————— ۲۱۴
- حاصل گفتگو ————— ۲۱۵
- عقل کی بات ————— ۲۱۷
- عقل کی حیثیت ————— ۲۱۸
- توحید اور نبوت پر گفتگو ————— ۲۱۹
- اصول ————— ۲۲۲
- اخلاقی اصول ————— ۲۲۶
- مسائل و دلائل، قدیم و جدید ————— ۲۲۹
- سائنس کی بنیاد اور نہاد فلسفہ ہے ————— ۲۳۱

- ۲۳۲۔ عقلی دلائل اور سائنسی استدلال
- ۲۴۰۔ دسواں باب: جدید چیلنج
- ۲۴۰۔ ۱۔ سائنس (Science)
- ۲۴۱۔ ۲۔ سائنسی طریقہ کار (Scientific Method)
- ۲۴۳۔ ۳۔ اہل سائنس اور اُن کے کارنامے
- ۲۴۷۔ ۴۔ سائنس کا نقطہ انحراف
- ۲۵۱۔ دسواں باب (الف): مسائلِ سائنس
- ۲۵۱۔ حاصل گفتگو
- ۲۵۴۔ ۱۔ حرکتِ ارض
- ۲۵۷۔ (۲) زمین کا گول ہونا: استدلال کی ایک اور بے احتیاطی
- ۲۶۰۔ (۳) آفتاب کی گردش
- ۲۶۷۔ سائنسی قوانین (Scientific Laws)
- ۲۶۷۔ حاصل گفتگو
- ۲۷۰۔ طبعی قوت، طبیعت یا Tropism کی تحقیق
- ۲۷۱۔ مغالطہ
- ۲۷۲۔ امورِ طبعی بھی ارادی امور ہیں
- ۲۷۲۔ دلائل
- ۲۷۳۔ ایک اشکال کا ازالہ
- ۲۷۴۔ فاعل بے ارادہ
- ۲۷۴۔ مشاہدہ
- ۲۷۵۔ کششِ طبعی کے ایک اور معنی

- ۲۷۹ _____ دسواں باب (ب): عقل و فلسفہ
- ۲۷۹ _____ حاصل گفتگو
- ۲۸۱ _____ ۱- مستبعد اور محال
- ۲۸۵ _____ مستبعد اور خلاف عقل کی تحقیق
- ۲۸۷ _____ محال و ممکن کی حقیقت
- ۲۸۸ _____ دسواں باب (ج): بحث ”تلازم“
- ۲۸۸ _____ حاصل گفتگو
- ۲۸۹ _____ ارتباط و ملازمت محض اتفاقی ہوا کرتی ہے
- ۲۹۱ _____ دسواں باب (ج): بحث ”تلازم“ بحث تلازم
- ۲۹۱ _____ استدلال ارتباط اور ملازمت ہے
- ۲۹۲ _____ (۱) جانین کا تلازم: حسی مثال
- ۲۹۲ _____ (۲) یک طرفہ ارتباط: عقلی مثال
- ۲۹۲ _____ یک طرفی ارتباط: عقلی قاعدہ
- ۲۹۵ _____ اقسام ارتباط
- ۲۹۷ _____ مشاہدات (Experiment)
- ۲۹۸ _____ نتائج (Results)
- ۲۹۸ _____ ارتباط اتفاقی کا اطلاقی پہلو
- ۲۹۹ _____ واقعات کا خلاف فطرت ہونے کی وجہ سے انکار درست نہیں
- ۲۹۹ _____ خوارق و کرامات
- ۲۹۹ _____ حاصل بحث
- ۳۰۰ _____ قانون فطرت پر تعیم قدرت حق کی حکمرانی ہے

۳۰۰۔ ”اتفاق“ کی ماہیت _____

۳۰۱۔ اتفاقی اجتماع کو دوام لازم نہیں _____

۳۰۲۔ ذاتی خاصیت اور زورِ خارجی _____

۳۰۳۔ ربط و تلازم سے دوام پر استدلال درست نہیں _____

۳۰۵۔ ہرشی اور ہر ذرہ جان و روح والی ہے _____

۳۱۱۔ حرکت بغیر شعور کے نہیں _____

۳۱۳۔ ستیلا _____

۳۱۳۔ مسانی _____

دسواں باب (د): ذی حیات اور غیر ذی حیات (Living & Non

living) کا سائنسی تصور _____ ۳۱۵۔

۳۱۸۔ مصادر و مراجع _____

۳۲۴۔ اشاریہ _____

تقریظ

حق تعالیٰ جلّ مجدہ نے رسالت مآب محمد رسول اللہ ﷺ سے منسوب و مربوط خیر امت کو اپنے حبیب پاک کی جوتیوں کے صدقے میں جہاں اپنی بے حد و نہایت نعمتوں سے سرفراز فرمایا ہے، بہ ہزار سجدہ شکر محض ایک نعمت کا بھی قرار واقعی حق ادا کرنے سے قاصر و عاجز بندے پر اللہ تعالیٰ کی ایک خاص نعمت بہ صورتِ آسانی بایں طور بھی ہے کہ مہد سے لحد تک ایک مومن کو جب جب زندگی کے کسی بھی مرحلے، کسی بھی شعبہ، کسی بھی عنوان کے زیر اثر کسی بھی علمی یا عملی رہنمائی کی ضرورت ہوتی ہے، تو وہ سب سے پہلے اسوۂ نبی اکرم علیہ الصلاۃ والسلام سے براہِ راست، یا اس کے قوس و قزح کے اُن گنت الوان میں پھیلے علمی ذخائر سے فیض پاتے ہیں اور خوش بخت و خوش نصیب ہدایت پا جاتے ہیں، علی رؤس الاشہاد یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ کتب خانۂ اسلام کے گنج ہائے گراں مایہ میں بہمہ رنگ و نوع ایسے ایسے گوہر آب دار مصادر موجود ہیں، جن میں سے ہر ایک بلا فرق عہد و قرن ہماری علمی تشنگی کو تفاوتِ فہم و عقل اور بہمہ نوع زاویہ فکر و نظر کے علی الرغم سیرابی فراہم کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور یہ سب بہمہ رنگ و نوع مصادر اسی قوس و قزح کی کرشمہ سازیاں ہیں، جس کا منبع فیض نبی اکرم علیہ الصلاۃ والسلام کی ذات اقدس ہے؛ البتہ انداز فکر و فہم پر مرورِ زمانہ کے اثرات اور زمانے سے ہم آہنگ تعبیرات و اصطلاحات، استعارات کی بہ اسلوبِ جدید، تفہیم کو اصحاب علم نے علم و آگہی کے ارتقائی سفر کا ناگزیر حصہ قرار دیا ہے۔ اسلام کے علمی و فکری گنج ہائے گراں مایہ کی عظمت و افادیت کا اعتراف تو دیگر اقوام کے راست فکر اصحاب علم نے بھی کیا ہے، اور اس کی بنیاد ہم آہنگی ادوار تعبیرات،

اصطلاحات، توضیحات و تشریحات ہی بنی ہیں اور یہ بھی دراصل امتِ محمدیہ پر انعاماتِ خداوندی کا تکوینی حصہ ہے، جس کے زیر اثر اس خیر امت کو حق تعالیٰ نے علمی امت بنا کر پیش کیا ہے۔ اقرب الی الفہم کے طور پر حضرت حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند، بانی و صدر اوّل آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ کی معرکہ الآراء تصنیف ”تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام“ کا یہ اقتباس بر موقع و محل ہے، رقم طراز ہیں: ”امتِ مسلمہ علمی امت ہے، جس پر علم و حکمت کا غلبہ ہے، امم و اقوام اور ان کے شئون کو پیش نظر رکھ کر دنیا کی اس آخری قوم اور خیر الامم امتِ اسلامیہ کو لیجیے، تو محسوس ہوتا ہے کہ اس کی ذہنیت بھی اپنے مربی اعظم حضرت اعلم الاولین والآخرین نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام کی مبارک شان کا ایک ظل اور پرتو ہونے کی وجہ سے خالص علمی ذہنیت ہے؛ کیوں کہ آپ ﷺ کی غالب شان علم و حکمت، درک و ادراک اور بصیرت و معرفت تھی؛ چناں چہ جس قوم کا دستور العمل قرآن کریم جیسی جامع اور بتیاناً لکل شیء کتاب ہو، تو کیسے ممکن ہے کہ اس کی ذہنیت علوم و معارف میں غرق نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ ظہور علم کے آلات دوہی ہیں: ایک زبان ہے اور دوسرا قلم ہے، اور ان بہ ہر دو ذرائع کے لحاظ سے اس امت نے جن علمی نوادرات اور غیبی علوم کا افشاء کیا ہے، ہم علی رؤس الاشہاد بجا طور پر یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ یہ علمی امت علمی کمالات میں امم سابقہ سے منزلوں آگے بھی ہے اور بہت واضح طور پر فائق بھی ہے۔ بقول شخصے کہ: اس امت کے خطبوں، تقریروں، شعلہ بیانیوں اور دریا روانیوں نے اس درجہ اثر و نفوذ کیا کہ خود ہی کلام نہیں کیا، دوسروں کو بھی بولنا سکھا دیا، گونگوں کو خطیب بنا دیا اور بے زبانوں کو زبان آوری پر قادر کر دیا، جس کو خواجہ الطاف حسین حالیؒ نے اپنی مسدس میں اس طرح بیان کیا ہے:

عرب کی جو دیکھی وہ آتش بیانی	☆	سنی بر محل ان کی شیوا بیانی
------------------------------	---	-----------------------------

☆ وہ اشعار کی دل میں ریشہ دوانی	☆ وہ خطبوں کی مانند دریا روانی
☆ سلیقہ کسی کو نہ تھا مدح و ذم کا	☆ نہ ڈھپ یاد تھا شرح شادی و غم کا
☆ نہ انداز تلقین و عظم و حکم کا	☆ خزانہ تھا مدفون زباں اور قلم کا
☆ وہ جادو کے جملے وہ فقرے فسوں کے	☆ تو سمجھے کہ گویا ہم اب تک تھے گونگے
☆ نواسخیاں ان سے سیکھیں یہ سب نے	☆ زباں کھول دی سب کی نطق عرب نے

تصانیف کے میدان میں امت مسلمہ کے وفور علم کو دیکھو تو بقول صاحب مواہب علامہ زرقانیؒ کہ: کثرت تصانیف ہی اس امت کی خاصیات کا ماہہ الاتیاز تعارف ہے، کتب خانے آباد ہی ان کی تصنیفات و تالیفات سے ہیں، کہ کسی علم کو نہ چھوڑا، کسی فن کو نہ چھوڑا، علم و آگہی کا شاید ہی کوئی مصدر ہو، جس میں بے شمار ذخیرے نہ جمع کر دیے گئے ہوں۔ خلافت عباسیہ کے دور میں عراق کے عظیم الشان کتب خانے، اموی خلافت کے دورانِ دلس میں اسپین کے کتنے ہی مکتبے، حجاز و روم کی لائبریریاں، مصر کے بے شمار ذخیرے، ہندوستان کے ہزار ہا ہزار کتب خانے اور محروسہ ہائے اسلامیہ کے سیکڑوں علمی ذخائر باوجودے کہ تباہ و برباد بھی ہوئے اور کیے بھی گئے، دشمنوں کے ہتھے بھی چڑھے، جلائے بھی گئے، دریا برد بھی کیے گئے، نذر آتش بھی ہوئے اور کروڑ ہا کروڑ کتابیں کیرٹوں کی نذر بھی ہوئیں، ہزار ہا ہزار علمی ذخیرے نا اہل اخلاف کی غفلت و کوتاہی کی نظر بھی ہوئے، اس کے علاوہ معاند حکومتوں نے اپنی تمام تر طاقت کے بل بوتے پر پچاس پچاس برس کی مدت میں ان علمی خزانوں کو مٹانے اور نذر آتش کرنے میں صرف بھی کیے، جیسا کہ اندلس میں ہوا۔ فتنہ تاتار میں بغداد کا عظیم الشان علمی ذخیرہ دریائے دجلہ میں بہا دیا گیا، جس سے کئی دن تک اس کا پانی رکارہا اور جب چلا تو گاڑھی روشنائی بن گیا اور مہینوں دواتوں میں استعمال کیا گیا۔ غرض کہ یہ سب ستم ظریفیاں ہوئیں اور ڈھائی گئیں؛ لیکن ان سب کے باوجود جو ذخیرے آج

موجود ہیں اور بلا توقف زمانی علمائے اسلام کی جو ہزار ہا ہزار تصنیفات و تالیفات منصہ شہود پر آتی رہی ہیں اور آتی جا رہی ہیں، وہ اس مقدار میں ہیں کہ یورپ و ایشیا کے مطابع چھاپتے چھاپتے تھک جائیں، مصر و حجاز کی سلطنتیں طبع کرتی کرتی تنگ آجائیں؛ مگر ابھی بھی قدیم تیار شدہ، یا زیر تیار علمی مواد و مصنوعات کا عشرِ عشر بھی پریس کے میدان میں نہیں پہنچ سکا ہے۔ پھر یہی نہیں کہ قوم کی ہمتیں صرف علوم مختلفہ میں تصنیف و تالیف تک محدود رہ گئی ہو؛ بل کہ مستقلاً خود علوم و فنون بھی پیدا کر کے اور اختراعی طور پر قرآن کریم سے استنباط کر کے ان گنت تصانیف کے میدان بھی استوار کیے ہیں، گویا کہ یہ ایک تاریخی تسلسل ہے اور اس بسیط تر علمی کہکشاں کے سلسلے کا مرکز آفتاب و ماہتاب نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام کی ذاتِ اقدس ہے۔ چنانچہ اس تمہیدی سطور اور تاریخی تسلسل کے تناظر میں اگر جائزہ لیا جائے، تو اس علمی کہکشاں کا تکوینی طور پر بہ توفیق بار الہ حصہ بنایا جانا انسان کے لیے خوش بختی و سعادت کی بین دلیل ہے۔

بانی دارالعلوم دیوبند حجۃ الاسلام حضرت الامام مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس اللہ سرہ کا شمار تیرہویں صدی ہجری میں اسی تاریخی تسلسل اور علمی کہکشاں کی نابغہ روزگار شخصیات میں ہوتا ہے اور اس حقیقت الامر کی قبولیت عامہ گزشتہ ڈیڑھ سو سال میں تواتر کے ساتھ صادق القول علما، صلحا اور اتقیا کا علی الاتفاق ان کے علمی مقام عظمت و اقبال اور آہنی عزم و حوصلہ کا قولاً و عملاً اعتراف بہ ذات خود ایک بین برہان و گواہی کی حیثیت رکھتا ہے، نیز دارالعلوم دیوبند کا قیام، تحریک مدارس کا آغاز، پیش آمدہ احوال سے مستنبط متوقع نتائج سے اندازہ لگا کر امت میں بلند حوصلگی کے جواہر کو بیدار کرنے کی کوشش، جس کو ایمانی فراست کے زیر اثر مستقبل شناسی کے عنوان سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے؛ یہ سب ان کے مقام عظمت و رفعت اور فکر و نظر کی حسی گواہیاں

ہی تو ہیں۔ تصنیف و تالیف انسانی شخصیت اور اس کے فکر و نظر، مستویٰ تعلیم و تفہیم، عظمت فکر و تدبیر جیسے مقامات کی غماز ہوتی ہے۔ اہل علم جب اس کسوٹی پر حضرت الامام مولانا نانوتوی نور اللہ مرقدہ کی شخصیت کو پرکھتے ہیں، تو ان کے تعمق علم و بصیرت اور وسعت فکر و نظر کے حوالے سے ان کے مقام، کمالِ فن، علمی بصیرت اور عظمت اقبال کو ایک مخصوص اور ممتاز مقام پر جگہ دیتے ہیں۔

حضرت الامام کی مصنفات پر عموماً علم کلام کا غلبہ ہے اور علم کلام درحقیقت دو چیزوں کا نام ہے: ایک اثبات کا، دوسرے ابطال کا۔ گویا کہ فلسفیانہ موشگافیوں کے ذریعہ عقل کے الجھاؤ کا ابطال اور اس کے بالمقابل نقلی و عقلی دلائل کے زور پر اسلامی عقائد کا اثبات، حضرت نانوتوی کی تحریرات پر یہی رنگ غالب ہے۔ چنانچہ دورِ حاضر کے فکر و مزاج کے تناظر میں ان کی تحریرات کی توضیح، تشریح، تنقیح اور تسہیل کے لیے علم کلام سے فی الجملہ جس طبعی مناسبت اور اس فن کے جدید اسالیب کے فہم و ادراک کے ساتھ قدیم اصطلاحات و استعارات سے واقفیت کے علی الرغم اپنے اکابر کے علوم و معارف اور بالخصوص حضرت الامام النانوتوی کے ژرف نگاہ علوم و معارف سے شعوری و ابستگی اور جس گہرے علمی فکر و نظر کی ضرورت ہے، حق تعالیٰ جل مجدہ نے محترم جناب مولانا فخر الاسلام صاحب مظاہری کو اس علم و فن سے وافر حصہ عطا فرمایا ہے۔ بہ ہر لمحہ تغیر پذیر دورِ حاضر کی سائنسی تحدیات اور علوم جدیدہ کی راہ سے پیدا ہونے والے، یا کیے جانے والے جدید چیلنجز کا الامام مولانا محمد قاسم النانوتوی کے اصول اور افکار کی روشنی میں جائزہ لینا بہ ذاتِ خود مؤلف محترم کی علمی بصیرت، وسعت مطالعہ اور موجودہ دور کے فکر و مزاج اور نفسانیت پر گہری نظر کی دلیل ہے۔ موصوف محترم کے اس ذوق کو جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کو ا کے طبیبہ کالج میں تدریسی مشاغل نے بھی جلا بخشی ہے۔

دعا گو ہوں حق تعالیٰ موصوفِ محترم کی اس بہترین کوشش و کاوش کو شرفِ قبولیت سے سرفراز فرماتے ہوئے اس عظیم کام میں جملہ معاونین و متعاونین سمیت دارین میں اجر عظیم عطا فرمائیں۔

یقیناً ناسپاسی ہوگی کہ اگر دارالعلوم وقف دیوبند کے شعبہ بحث و تحقیق حجۃ الاسلام اکیڈمی کے ڈائریکٹر عزیزم ڈاکٹر مولانا محمد شکیب قاسمی سلمہ اور ان کے تمام مخلص شرکائے کار کی شبانہ روز محنتوں کی حوصلہ افزائی نہ کی جائے اور ان کے تحقیقی علمی ذوق کا ذکر نہ کیا جائے، جس کی بدولت گزشتہ چار سالوں میں اکیڈمی سے اردو، عربی اور انگریزی میں اپنے اکابر و اسلاف کے علوم و معارف کی اشاعت، نیز تسہیل و تعریب اور تراجم و تخریج پر گراں قدر و لائق تحسین کاموں کی قابل اطمینان پیش رفت کو ملک و بیرون ملک کے حلقہ علم و عمل اور دوائر علمیہ و اجتماعیہ کی جانب سے فرض کفایہ قرار دے کر وسیع تر الفاظ و کلمات میں اعتراف کیا جانا بلاشبہ ایک سند کی حیثیت رکھتا ہے۔

حق تعالیٰ حجۃ الاسلام اکیڈمی کے اس علمی و عملی دائرے سے وابستہ جملہ افراد کے حوصلوں میں بلندی اور علم و عمل میں ترقیات عطا فرمائیں، نیز اکیڈمی کے بہ ہر نوع معاونین کو دارین میں جزائے خیر عطا فرمانے کے ساتھ ساتھ دارالعلوم وقف دیوبند کے لیے نیک نامی کا ذریعہ بنائیں، آمین یا رب العالمین! وما توفیقی الا باللہ

محمد سفیان قاسمی

مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند

۲۱ جمادی الاخریٰ ۱۴۳۹ھ

تقریظ:

پروفیسر سید مودود اشرف، تلمیذ علامہ ابراہیم بلیاویؒ
سابق چیئرمین شعبہ معالجات وڈین فیکلٹی آف یونانی میڈیسن، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

یہ کتاب وسیع اور عمیق مطالعہ کے بعد مؤلف نے تحریر کی ہے۔ اپنی کم علمی کے اعتراف کے ساتھ (یہ عرض ہے کہ): حضرت نانوتوئیؒ کی فکر پر اس طرح کی تفصیلی کتاب پہلی بار نظر سے گزری، اس کے لیے مؤلف کا تہ دل سے شکر گزار ہوں۔ یہ پہلو تو ایسا تھا، جس پر بہت پہلے لکھا جانا چاہیے تھا۔

اس کتاب میں حضرت نانوتوئیؒ کے فکری اثاثہ کا صرف جائزہ نہیں لیا گیا؛ بلکہ اوروں کے مقابلہ میں آپ کا مرتبہ و مقام کیا تھا، جا بجا اس کی نشان دہی بھی ملتی ہے۔ مؤلف کے پیش نظر اختصار تھا؛ اس لیے حضرتؒ کے نظریات کا مکمل احاطہ کرنے کے بجائے، بیش تر جگہوں پر صرف کتاب کے حوالوں پر اکتفا کیا گیا ہے۔ چلیے! اس طرح کم از کم ان کتابوں کے مطالعہ کی طرف دل تو ضرور راغب ہوتا ہے۔ یہی کیا کم ہے! اس کتاب کا امتیازی پہلو یہ ہے کہ ازمنہ قدیم سے لے کر آج تک کے ایسے فلاسفر، سائنسٹ، جن کی فکر، نظریات، خیالات کے اثرات پورے عالم پر مرتب ہوئے، ان کا قابل ذکر تذکرہ اس میں آگیا ہے۔ مؤلف کا قلم صرف ان کے تذکرہ ہی پر نہیں رکا؛ بلکہ فکر، مذہب، اخلاق اور دنیا کی تعمیر نو پر جو گہرے۔ منفی یا مثبت۔ اثرات مرتب ہوئے، ان کو بھی وسعت بھر قلم بند کرنے کی اچھی کوشش کی ہے۔ اس طرح یہ کتاب

صرف ایک گوشہ سے نہیں؛ بلکہ کئی گوشوں سے قابل مطالعہ بن گئی ہے۔ جا بجا مختلف حوالہ جات سے مؤلف کی وسعتِ نظر کا سراغ لگتا ہے۔ تجزیاتی مباحث میں جس دقتِ نظر سے کام لیا گیا ہے، قابلِ تعریف ہے۔ اپنے علم کی حد تک علامہ حضرت نانوتوئیؒ نے جس جامع، محکم اور واشگاف الفاظ میں اپنے نادر فلسفیانہ خیالات کا جس متکلمانہ، مناظرانہ، حقیقت پسندانہ اور محققانہ انداز میں اظہار کیا ہے، وہ قابلِ رشک ہے۔ اول و آخر کہنا تو میرے لیے مشکل ہے ”فوق کل ذي علم علیم“؛ لیکن یہ کہنے میں تامل نہیں کہ وہ اپنے دور کے انتہائی بے دار مغز اور یکتائے روزگار لوگوں میں سے ایک تھے، ان کی تحریر کی خوبی یہ ہے کہ جیسے وہ پہلے کارآمد تھی، آج بھی ہے۔ شاید لازوال تحریر ایسی ہی ہوتی ہے۔ (حضرت نانوتوئیؒ کی) اس دینی فکر، اعتماد سے مملو باتوں (کو) اور اس طرز استدلال کو فروغ دینے کی ضرورت ہے، یہ وقت کا تقاضا ہے۔

مجھے یاد ہے دورانِ درس حضرت علامہ ابراہیم بلیاویؒ نے فرمایا تھا: ”لوگ اب کثرتِ مطالعہ کو علم کہنے لگے ہیں؛ حالاں کہ علم وہ ہے، جو اندر سے ابلتا ہے“۔ علامہ نانوتوئیؒ کی کتابیں اس کی نمائندہ مثالیں ہیں۔ بلاشبہ وہ علم و آگہی، فہم و فراست، فضل و کمال میں اپنی نظیر آپ تھے۔

احقر:

مودود اشرف

الاشرف، دھورامانی

علی گڑھ

عرضِ مؤلف

خیال ہوتا ہے کہ سب سے پہلے اپنا مختصر تعارف اور امام محمد قاسم نانوتویؒ کے افادات تک رسائی کا ایک ہلکا سا تذکرہ کر دیا جائے۔ لہذا عرض ہے کہ راقم السطور فخر الاسلام مؤلف رسالہ نے ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء میں مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور سے درسیات کی تکمیل کے بعد اسی سال اجمل خاں طبیہ کالج علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں داخل ہو کر بی یو ایم ایس کیا۔ پھر جامعہ ہمدرد (ہمدرد یونیورسٹی) دہلی سے ایم ڈی کی ڈگری حاصل کی۔

اس پر میں خدائے تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ عصری جامعات میں گزرے ۱۳/۱۲ سال کے پورے عرصہ میں فکر و عمل کی درستی کی طرف توجہ ہمیشہ رہی۔ اور اسباب ظاہرہ کے طور پر دو امر ایسے ساتھ ساتھ لگے رہے کہ جن کا نفع اور برکت کھلے طور پر محسوس ہوتا رہا۔ ایک حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب باندوی علیہ الرحمہ (جو ہمارے استاذ تھے، اور دورانِ تعلیم سب سے زیادہ کتابیں جو کسی ایک استاذ سے پڑھی جاسکتی تھیں، وہ اُن ہی سے پڑھیں، حضرتؒ) سے وقتاً فوقتاً نہ صرف دعا کی درخواست، مشورہ اور استفاضہ جاری رہا؛ بلکہ اُن کی توجہ کا خاص اثر میں مسلسل اپنے قلب میں محسوس کرتا رہا۔ دوسرے حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ کی تصنیفات، خصوصاً بیان القرآن کے مطالعہ کی طرف توجہ اس پورے عرصہ میں قائم رہی۔

تعلیمی دور ختم ہونے کے بعد جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا کے طبیہ کالج میں لکچررشپ کے دوران، اب سے تقریباً ۱۵ سال قبل پہلی مرتبہ یہ خیال پیدا ہوا کہ سائنس کی راہ سے احکام اسلام پر جو شبہات وارد کیے جاتے ہیں؛ اُن کے ازالہ کے لیے حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ کی تصنیفات، خصوصاً ملفوظات کی تمس

جلدوں، نیز ”اشرف الجواب“، ”نفی الحرج“، ”امداد الفتاویٰ“ بطور خاص چھٹی جلد، ”التکشف“، ”بوادر النواذر“، ”البدائع“، متعدد مواضع، ”اشرف التفاسیر“، ”المصالح العقلیہ“ اور ”بیان القرآن“ میں جو مواد موجود ہے، انہیں اگر جمع کر دیا جائے، تو ایک مفید کام ہو جائے اور اسلام پر پڑنے والے جدید شبہات کے لیے ایک سپر کام دے۔

یہ خیال اس وجہ سے آیا تھا کہ موجودہ حالات میں علم و عقل کی بنیاد پر پیدا ہونے والے مسائل اور اصول جو شریعت سے مزاحم ہیں، ان کی نوعیت کا مجھے اندازہ ہو چلا تھا؛ کیوں کہ پندرہ سال سے میڈیکل سائنس کے ساتھ میرا شغف تھا، پوسٹ گریجویٹیشن کے تحقیقی دور میں میڈیکل سائنس کے خاص عنوان پر تھیسس کے دوران بعض عصری تعلیم سے وابستہ محققوں کی رفاقتوں نے قدیم و جدید ہر طرح کے علوم کا، مجھے خوگر بنادیا تھا۔ اور اسی کا یہ اثر تھا کہ فکری بنیادوں پر پیدا ہونے والے بعض ایسے عقیدوں کو کھولنے میں میری دلچسپی بڑھ گئی تھی، جن کے نہ کھلنے کی وجہ سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ مضطرب بھی ہے، اور اسلام پر - علمی بنیادوں، عقلی اصولوں کے سہارے - معترض بھی۔

یہ وہ پس منظر ہے جہاں سے حضرت نانوتویٰ کے افادات تک رسائی کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ بات ۲۰۱۰ء کی ہے، جب ”تصفیۃ العقائد“ نام کا شیخ الہند اکیڈمی کا شائع کردہ ایک دیدہ زیب، جاذبِ نظر، مفرحِ قلب رسالہ مولانا محمد حذیفہ وستانوی (زادہ اللہ شرفاً و فضلاً) نے مجھے اظہارِ مسرت کے ساتھ یہ کہتے ہوئے عنایت کیا کہ: ”یہ بہت عمدہ رسالہ شائع ہوا ہے۔ میں نے دورانِ سفر مکمل رسالہ کا مطالعہ کر لیا ہے۔“

حضرت نانوتویٰ کے افادات سے انتفاع کی طرف توجہ اور رغبت پہلی مرتبہ اسی لطیف ہدیہ سے پیدا ہوئی اور رسالہ ”تصفیۃ العقائد“ کی ایک تشریح، اقتباسات اور حوالوں کے اشارات کی زبان میں حضرت تھانویؒ کے علوم کی روشنی میں، بطورِ یادداشت مرتب کر کے میں نے اپنے پاس محفوظ کر لی۔

ابھی ان تشریحات کی روشنائی خشک نہ ہوئی ہوگی کہ ۲۰۱۲ء کے اخیر ایام میں مذکورہ

شیخ الہند اکیڈمی سے شائع شدہ حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات کا ایک پورا سیٹ دستیاب ہوا۔ اور حق یہ ہے کہ تصفیۃ العقائد کے مطالعہ سے حضرت نانوتویؒ کے بیان و استدلال کا جو چسکہ مجھے لگ چکا تھا، اور حضرتؒ کی تعبیر کی قدامت اور زبان کی کہنگی سے، جی ہاں! تعبیر کی قدامت اور زبان کی کہنگی اور استدلال کی بنیاد پسندی (fundamentalism) سے جو اُلفت اور اُنسیت مجھے پیدا ہو چکی تھی؛ اُس کے بعد برآمد شدہ کتابیں میرے لیے نعمتِ غیر مترقبہ تھیں۔ کتابوں کے سیٹ میں سے تین کتابیں ”تقریرِ دل پذیر“، ”براہینِ قاسمیہ“، اور ”قبلہ نما“ بطورِ خاص ایسی تھیں کہ جنہوں نے مجھے اپنی فکری فہم کو ”تصفیۃ العقائد“ کے سی (۳۰) صفحات پر یا کتاب ”حجۃ الاسلام“ و ”انتصار الاسلام“ پر قانع نہ رہنے دیا۔ یہ تینوں کتابیں فکرِ صائب کے متلاشی اور گلوبل منہج پر فکرِ صحیح کی تفہیم کے جویندہ اور پیاسے کے سامنے، خضرِ راہ کے طور پر نمودار ہوئیں اور اپنے ساتھ بعض چیلنجز کا حل لے کر آئیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ان تصنیفات کے مضامین کو قابو میں لانے کی کوشش میں، خود اپنے اوپر جو گز رنا تھی، وہ گزر گئی۔ یہاں یہ بات غالباً بے محل نہ ہوگی کہ کم از کم صرف ایک کتاب ”تقریرِ دل پذیر“ سے اپنی دلچسپی اور شغف کا حال سنا دیا جائے:

”تقریرِ دل پذیر“ بسم اللہ کی ب سے ’تمت‘ کی ت تک، سہولت کے ساتھ رُک رُک کر، اور بعض مضامین کئی کئی مرتبہ پڑھ کر اور سابقہ صفحات سے اُن کا سرا اور ربط ملا کر پڑھنے کی کوشش کے باوجود، مجھ بے استعداد شخص کا حال یہ رہا کہ یہ نہ معلوم کر سکا کہ مضامین کیا ہیں؟ مسائل کیا ہیں؟ اصولوں کے اجرا و اطلاق کی وہ تفصیلات کیا ہیں، جو حضرتؒ کا امتیاز ہیں اور دوسرے اہل حق مفکرین کے یہاں نہیں ہیں؟ تین مرتبہ پڑھنے کے بعد بھی کتاب کا امتیازی اطلاق وصفِ سمجھ میں نہ آ سکا۔ چوتھی مرتبہ شروع کرنے سے پہلے حضرت نانوتویؒ کے دور میں طبعیات، علومِ جدیدہ، فلکیات اور سائنسی قوانین پر مبنی تہذیب سے پنپنے والے افکار کیا تھے؟ اُن پر اطلاع کے ساتھ عہد

جدید میں اسلام کا دفاع کرنے والے مفکرین کے افکار اور طریقہ کار کا تفصیلی مطالعہ کرنا ضروری قرار پایا۔ پھر ”تقریرِ دل پذیر“ کا چار بار مطالعہ کیا، تو کچھ کچھ سمجھ میں آئی؛ لیکن اپنی فہم پر شرح صدر نہ ہوا؛ بلکہ بعض مزید اطلاعات حاصل ہونے کی ضرورت کا احساس ہوتا رہا، جس کے بعد تین کام کرنے پڑے:

(۱) فلسفہ سے مناسبت ہونے کے باوجود، اور فلسفہ کے مبادی، مسائل اور اصول پر ضروری اطلاع ہونے کے باوجود حضرت نانوتوئی اور حضرت تھانوی کی بیان کردہ تفصیلات کی روشنی میں فلسفہ قدیم کا مطالعہ کیا۔

(۲) جدید فلسفہ کے ماہرین، جدید نفسیات کے محققین اور اہل سائنس کے اصول و افکار کا، ائمہ افکار کی اصل زبان انگریزی میں مطالعہ کیا، جس سے اردو میں کیے گئے مطالعہ کے مقابلہ میں اس مطالعہ میں بڑا فرق محسوس ہوا۔

(۳) عہدِ وسطی (عربوں کے دورِ عروج) کے بعد (۱۵ویں صدی عیسوی) سے لے کر آج تک (یعنی دورِ جدید) کی فکری تاریخ پر نظر ڈالی۔ اس کے بعد ”تقریرِ دل پذیر“ کا تین مرتبہ مطالعہ کیا۔ اور اب یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ اپنے فہم و وجدان میں ترقی ہوتی چلی گئی اور نوبت بایں جا رسید کہ

اب نہ کہیں نگاہ ہے، اب نہ کوئی نگاہ میں
مغربی مفکروں، فطرت پرستوں، مدافعين اسلام کے مغالطہ زدہ اور آلودہ طریق
ہائے کار کو عبور کرنے کے بعد جب ایک مرتبہ علم و عقل کی راہ سے دنیا بھر کے تمام
انسانوں کو فہمائش کے لیے حضرت نانوتوئی کا بیان کردہ صحیح طریق مل گیا، تو کتابوں کا پورا
سیٹ حاصل ہونے سے گویا دولت بے بہا حاصل ہو گئی۔ اور زبان حال سے حسب حال
گویا کسی ہاتھ کو یوں مترنم پایا:

کنیسہ کو بھی دیکھا، دیر کی بھی سیر کی
جب حرم کا مل گیا رستہ، تو اُس پر لگ رہا

بعد ازاں میں نے اس ’صحیح طریق‘ کے اجرا (Reorientation) کا عزم کیا اور فل اسکیپ کے آٹھ صفحات پر مشتمل ایک مضمون ”مسائلِ کلامیہ کے باب میں مصنفات امام قاسم نانوتوی: استفادہ کا منہاج“ ”پہلی قسط“ کے طور پر لکھ کر محفوظ کر لیا۔ اب ۲۰۱۳ء کا آغاز تھا کہ مولانا محمد حذیفہ وستانوی (زادہ اللہ شرفاً و فضلاً) نے ”مجمع الإمام قاسم للدراسات والتحقیقات“ (”ادارہ امام قاسم برائے بحث و تحقیق“) کے نام سے قائم کرنے کا اعلان شائع کیا، جس میں حضرت نانوتویؒ کی چودہ کتابوں کی ایک فہرست کے ساتھ ایک اجمالی منشور جاری کرتے ہوئے لکھا کہ حضرت نانوتویؒ نے: ”جدید علم کلام کی صحیح اصولوں پر بنیاد ڈالی ہے“۔ لہذا حضرت شیخ الہند کے بیان کردہ ”خطوط پر ہم کام آگے بڑھانے کی کوشش کریں گے؛ تاکہ امت کے عقائد کو تحفظ بخشا جائے، جو وقت کا سب سے بڑا چیلنج ہے“۔

یہی وہ وقت ہے جب خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب مدظلہ، مولانا سفیان قاسمی صاحب زید مجدہ اور مولانا شکیب صاحب زید فضلہ دیوبند سے بطور مہمان ایک دوروز کے لیے اکل کو اشرف لائے۔ مولانا ڈاکٹر محمد شکیب قاسمی (ڈائریکٹر حجۃ الاسلام اکیڈمی) سے ملاقات پر میں نے اپنا مذکورہ مضمون انہیں پیش کیا۔ موصوف نے ماہنامہ ندائے دارالعلوم میں اُسے شائع کیا، پھر مذکورہ عنوان سے قسط وار مضامین کی اشاعت کا سلسلہ قائم ہو گیا۔ اسی دوران ”مجمع الإمام قاسم للدراسات والتحقیقات“ نام کا مجلہ نظر سے گزرا، جس میں ”حجۃ الاسلام اکیڈمی“ کے اہداف میں امور ذیل بطور خاص شامل کیے گئے تھے: ”حجۃ الاسلام حضرت نانوتویؒ کے علوم و افکار سے مناسبت پیدا کرنا“، ”طلبہ کو فکر قاسمی سے قریب کرنا“، ”علوم قاسمیہ کی روشنی میں جدید علم کلام کی تدوین“۔

ان اہداف و مقاصد سے میں متاثر تھا اور ابھی مذکورہ قسط وار مضامین کا سلسلہ جاری تھا کہ مہتمم دارالعلوم وقف مولانا سفیان قاسمی صاحب زید مجدہ کی توجہ اور حوصلہ

افزائی کے زیر اثر ایک مضمون ”امام نانوتویٰ بحیثیت مدونِ علمِ کلام جدید“ لکھنے کی توفیق حاصل ہوئی۔

حجۃ الاسلام اکیڈمی کے لیے یہ مقالہ میں نے ابھی تیار کیا ہی تھا کہ مولانا ڈاکٹر محمد شکیب قاسمی (استاذ دارالعلوم وقف دیوبند و ڈائریکٹر حجۃ الاسلام اکیڈمی) نے مجھے یہ اطلاع دی کہ حضرت نانوتویٰ پر لکھے گئے آپ کے مضامین کو، اکیڈمی کتابی شکل میں شائع کرنے کا ارادہ رکھتی ہے؛ لہذا اس حیثیت سے آپ مضامین پر ایک نظر ڈال لیں۔ حکم کی تعمیل میں ترتیب و تہذیب کا لحاظ کرتے ہوئے جو مجموعہ مرتب ہوا، اُس کا نام ”منہاج علم و فکر: فکرِ نانوتویٰ اور جدید چیلنجز“ ہے، جواب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ اور اس عنایت کے لیے میں مولانا موصوف، ڈائریکٹر اکیڈمی مذکور کا ممنون کرم اور شکر گزار ہوں۔

واقعہ یہ ہے کہ آں موصوف کی قدردانی انتہائی اہمیت کی حامل ہے، جو میرے ساتھ اس وقت سے رہی ہے، جب میں نے زیرِ نظر تحقیقی کاوش کا ایک ابتدائی نمونہ کئی سال پہلے آں جناب کی خدمت میں پیش کیا تھا، جس کے بعد سے کہنا چاہیے کہ یہ کام نہ صرف آں محترم کی حوصلہ افزائی کے ساتھ چلتا رہا؛ بل کہ موصوف کے جدِ محترم خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب قاسمی دامت برکاتہم کی وقتاً فوقتاً زیارت و صحبت سے حاصل ہونے والی نصیحتیں، ہدایتیں، ترغیب و ترہیب اور والدِ محترم حضرت مولانا محمد سفیان صاحب قاسمی مدظلہ العالی مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند کی خاص عنایت اور اظہارِ مسرت بھی میرے اس سفرِ تالیف میں نہ صرف مہمیز کا کام دیتے رہے، بل کہ زادِ راہ بھی ثابت رہے۔

فخر الاسلام الہ آبادی

۸ ربیع الاول ۱۴۳۹ھ / ۲۶ نومبر ۲۰۱۷ء

موبائل: ۹۰۸۴۸۸۶۷۰۹

Email-hkmsislam@gmail.com

عرضِ ناشر

زیر نظر کتاب ”منہاج علم و فکر: فکرِ نانوتویٰ اور جدید چیلنجز“ درحقیقت اُن مضامین کا مجموعہ ہے، جو ماہنامہ ”ندائے دارالعلوم وقف“ میں بالاقساط شائع ہوتے رہے۔ مضامین کی افادیت اور موضوع کی ندرت کی بنا پر حجتہ الاسلام اکیڈمی، دارالعلوم وقف دیوبند نے کتابی پیرہن میں پیش کرنے کا عزم کیا۔ اور مضامین میں ایک متاثر کن بات یہ ہے کہ حجتہ الاسلام الامام محمد قاسم النانوتویٰ کے افکار و اصول کا موازنہ، مشہور مفکرین، فلاسفرز اور سائنس دانوں کے افکار و اصول سے کیا گیا ہے، اور بحث و تحقیق کے موجودہ تمام اصول و ضوابط کو مد نظر رکھتے ہوئے، بلا کسی افراط و تفریط اور تعصب و عناد کے ایک غیر جانب دار نقاد کی طرح ایسا تجزیہ اور تحلیل پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ پڑھنے والے حیرت و استعجاب کے گرداب میں پھنس جائیں اور دانت سے انگلی کاٹنے پر مجبور ہو جائیں کہ جن مفکروں، سائنس دانوں اور فلسفیوں کو دنیا میں اتنی اہمیت دی جا رہی ہے، اور جن کا ہر طرف شور و غوغا اور شہرہ ہے، اُن سے کئی گنا بڑے مفکر اور اصول و افکار کے اعتبار سے اُن مغربی مفکرین سے کئی درجہ بلند مقام رکھنے والا امام الاصول، فلسفی اور سائنس داں ہمارے یہاں موجود ہے، جن سے اس بنا پر ناواقفیت ہے کہ ہم نے کبھی موازنہ اور تقابل ہی نہیں کیا، بس دنیا جدھر بھاگی، ادھر ہی ہو لیے۔

حضرت الامام النانوتوی نور اللہ مرقدہ کی تحریریں اپنے آپ میں علوم و فنون کا بحر بے کراں اور افکار و اصول کا بحر ذخار سے کم نہیں۔ ڈیڑھ صدی سے زائد عرصہ گزر

جانے کے بعد بھی آپ کے علوم کی تازگی و تابندگی کم نہیں ہوئی؛ بلکہ اور بھی نئی نئی چیزیں اور نئے نئے علوم دریافت ہو رہے ہیں۔ جیسا کہ پیش نظر کتاب میں جناب مولانا فخر الاسلام صاحب نے سائنسی اصول اور فلسفی ضوابط کو مد نظر رکھتے ہوئے جب تقابلی مطالعہ کیا، تو یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ حضرت الامام النانوتوئی صرف متداول اور معروف اسلامی علوم و فنون ہی کے ماہر نہیں تھے؛ بلکہ سائنس اور فلسفہ میں بھی آئیٹھائین اور دیگر سائنس دانوں اور مفکروں کا ہم پلہ ہی نہیں؛ بلکہ ان سے کہیں زیادہ مضبوط و مستحکم، اور افکار و اصول کے اعتبار سے زیادہ قابلِ اعتنا اور لائقِ اعتماد ہیں۔

حضرت الامام النانوتوئی کی متعدد تحریروں سے اس کتاب میں استفادہ کیا گیا ہے، خاص طور سے ”تقریرِ دل پذیر“ پیش نظر رہی ہے۔ استفادہ کا منہاج بھی بہت ہی جاذبِ نظر اور قلب و جگر کو اپیل کرنے والا ہے، جس سے مؤلف کی علمی لیاقت اور قابلیت بھی کھل کر سامنے آتی ہے۔ اور مضامین و مقالات میں ایک بات مشترک یہ ہے کہ کسی بھی مضمون اور مقالہ میں اپنی بات چچ کرانے کی کوشش نہیں کی گئی ہے؛ بلکہ اپنی بات سے زیادہ استدلالی انداز میں اقتباسات پیش کرنے کی سعی ہوئی ہے، اور جا بجا متعدد مغربی مفکرین کے افکار و نظریات اور ان کی تحریریں بھی نقل کی گئی ہیں، تاکہ حجت تام ہو سکے، اور حضرت الامام النانوتوئی کے سلسلے میں کیا گیا دعویٰ (کہ حضرت الامام النانوتوئی صرف متداول اور معروف اسلامی علوم و فنون ہی کے ماہر نہیں تھے؛ بلکہ سائنس اور فلسفہ میں بھی آئیٹھائین اور دیگر سائنس دانوں اور مفکروں کا ہم پلہ ہی نہیں؛ بلکہ ان سے کہیں زیادہ مضبوط و مستحکم، اور افکار و اصول کے اعتبار سے زیادہ قابلِ اعتنا اور لائقِ اعتماد ہیں) کی مکمل توضیح اور تنقیح ہو جائے، جس میں کسی طرح کی کوئی کسک، کمی اور خفت محسوس نہ ہو۔ اور کسی کو اس دعویٰ کے سمجھنے میں مغالطہ اور مبالغہ

آرائی، بر بنائے عقیدت و وابستگی، کی بومحسوس نہ ہو۔

اور چوں کہ حضرت الامام النانوتویٰؒ اسلامیان ہند کے دین و ایمان کی حفاظت، عقیدہ و عمل کے باب میں ان کی ثبات قدمی، داخلی خرابیوں سے دین کی تنقیح، خارجی حملوں کا دفاع اور مخالفین و معترضین کو مسکت جواب دہی اور حریت و آزادی ہند کے نہ صرف سرخیل اور سباق تھے؛ بلکہ اس قسم کی تمام تحریکوں اور تنظیموں کے بانی اور ان فکروں کے سرا کی حیثیت رکھتے ہیں، یعنی ان تمام فکروں کی بنیادیں ان ہی سے جا کر ملتیں اور وہیں جا کر منتهی ہو جاتی ہیں۔ تو ظاہری بات ہے کہ ان تمام بنیادی افکار کے بانی کو بہت سے حوادث اور نہ گفتہ بہ حالات سے گزرنا بھی پڑا ہے، اور جب آدمی حوادث سے دو چار ہو کر گھبرا کر میدان چھوڑ کر بھاگتا نہیں، تو لامحالہ اپنے آپ کو ان کے مقابلہ کے لیے تیار رکھنا پڑتا ہے۔ حضرت الامام النانوتویٰؒ بھی میدان چھوڑ کر بھاگے نہیں؛ بلکہ ڈٹ کر مقابلہ کیا اور باطل افکار و نظریات کا دفاع فرماتے ہوئے صحیح افکار و نظریات بھی پیش کیں، اور کمزور و بے بنیاد اصولوں کی قباحتوں اور کمزوریوں کی وضاحت کرتے ہوئے مضبوط و مستحکم اور مبنی بر صداقت اصول بھی سامنے لائے، جن کی افادیت اور اہمیت کا اندازہ اسی کو ہو سکتا ہے اور وہی اس کی صحیح قدر دانی کر سکتا ہے، جو ہر دو قسم کے افکار و نظریات اور اصول و ضوابط کا بہ نظر غائر سمجھ کر مطالعہ کیا ہو۔

حضرت الامام النانوتویٰؒ بہت ہی زیرک اور دور اندیش تھے؛ اس لیے وہ جانتے تھے کہ کسی چیز سے امتناع کے احکام جاری کرنا ہی کافی اور مرض کا علاج نہیں ہے؛ بلکہ اس کا متبادل، اور اس سے اچھا کچھ پیش بھی کرنا ضروری ہے، تاکہ حکم امتناع کارگر ہو، اور اس کے مفید ثمرات ظاہر ہو۔ ظاہر ہے کہ ارباب دانش و بینش ہی کیا، ادنیٰ سی عقل رکھنے والا شخص بھی جانتا ہے کہ مریض کا مضر اشیا سے پرہیز کر لینا ہی اس کے لیے کافی

نہیں ہے، جب تک کہ اس کا صحیح علاج اور بروقت دوا بہم نہ پہنچائی جائے؛ ورنہ پھر اس مرض کے پھیلنے سے کوئی بھی نہیں روک سکتا۔ اسی طرح جب مغربی افکار و نظریات اور سائنسی اصول و ضوابط عام ہو رہے تھے، اور دنیا اس کی طرف کشا کشا چلی جا رہی تھی، اور اس کے مہلک اثرات اور جان لیوا جراثیم، اہل نظر سے مخفی نہیں تھے، اسی لیے انہوں نے اس طرف توجہ دلائی اور خود بڑھ کر بیڑا سنبھالا اور امت کو بچانے کی ہر ممکن کوششیں کیں؛ لیکن کسے معلوم تھا کہ اخلاف اس قیمتی سرمایہ اور آنکھوں کے سرمہ کو یوں ہی ضائع ہونے دیں گے، اور دنیا کو جس خطرناک وبا اور مرض سے بچانے کے لیے، جس اکسیر اعظم اور تریاق کی تحقیق و تنقیح کر کے امت کے ہاتھوں بطور امانت کے سونپا تھا، وہ امانت دبیز پردوں اور بوسیدہ اوراق میں دب کر اپنی افادیت کھودے گی، اور دنیا ان مزعومہ اور محسوسہ بیماریوں میں مبتلا ہو جائے گی، جن کی شفایابی کا سامان پہلے ہی سے مہیا کر دیا گیا تھا۔

حضرت الامام النانوتوئیؒ کی ان ہی خصوصیات و امتیازات اور کمالات و خوبیوں کی بنا پر انہیں اپنی جماعت میں امامت کا درجہ حاصل رہا ہے، جو کہ محض فضل خداوندی ہے۔ امام نانوتوئیؒ کی متنوع اور ہمہ جہت خدمات اور پیچیدہ و مشکل مسائل کے حل کے باب میں نمایاں کردار کی بنا پر ہی یہ مقام رفیع عطا ہوا ہے۔ آپ نے نہ صرف اپنے زمانے کے تحریات و چیلنجز کا مقابلہ کیا؛ بلکہ اپنی خداداد دوراندیشی اور آفاقی فکر کی بنا پر مستقبل میں پیدا ہونے والے اعتراضات کے حل و تدارک اور سد باب کے اصول و مبادی بھی بیان فرمادیے، جن کی افادیت مروجہ زمانہ نے دوچند کر دی ہے، جو بہ شکل علمی و عرفانی تصنیفات موجود ہیں، جو مقتدر اہل علم کے لیے آج بھی علمی و فکری سوغات ہیں۔

حجۃ الاسلام اکیڈمی، دارالعلوم وقف دیوبند، بحث و تحقیق کا ایک مرکز ہے، جس کے بنیادی، اساسی اور تاسیسی مقاصد میں سے اکابر و اسلاف کے کارنامے اور علمی خدمات کو بروئے کار لاکر استفادہ عامہ کے لیے عالمی زبانوں میں زمانہ کے مطالبات اور تقاضوں کو مد نظر رکھتے ہوئے پیش کرنا ہے، اور ان میں بھی حجۃ الاسلام الامام النانوتویٰ (جن کے نام سے یہ اکیڈمی موسوم ہے) کی خدمات و کارناموں سے دنیا کو روشناس کرانا ترجیحات میں سے ہے۔ اور اس کے لیے ادارہ کے داخلی باحثین اور منسلک حضرات کی خدمات ہی نشر و اشاعت کے لیے مختص نہیں ہیں؛ بلکہ ان تمام حضرات کی کاوشوں اور محنتوں کی قدر کرتی اور ان کی خدمات کو سراہتی ہے، اور ان کی افادیت کو عام کرنے کے لیے ان کی اشاعت میں پیش قدمی بھی کرتی ہے، جو بحث و تحقیق کے میدان میں موجودہ دور کے ذوق و مزاج کے مطابق اصول و ضوابط کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنی شبانہ و روز کی زندگی صرف کیے ہوئے، اور گراں مایہ اور قابل ستائش و لائق التفات خدمات انجام دے رہے ہیں۔ جس کا ایک واضح نمونہ آپ کے ہاتھوں میں یہ کتاب ہے، جس کی اشاعت کر کے اکیڈمی اپنی منزل مقصود کی طرف محو سفر ہے۔

پیش نظر کتاب کے مؤلف جناب مولانا فخر الاسلام صاحب مظاہری ہیں، جو جامعہ طیبہ دیوبند میں بحیثیت پروفیسر خدمات انجام دے رہے ہیں۔ موصوف کا علمی و تحقیقی کاموں سے بڑا گہرا تعلق اور کافی دل چسپی ہے، خاص طور سے علومِ امام نانوتویٰ سے گہری وابستگی اور عقیدت ہے، جس کا مظہر یہ کتاب ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کاوش کو موصوف کے لیے ذخیرہ آخرت اور ذریعہ نجات بنائے۔

میں اس موقع پر مفتی عبدالمنان صاحب قاسمی کا ذکر کرنا ضروری سمجھتا ہوں، کہ جن کی جہد مسلسل سے یہ کتاب زیور طبع سے آراستہ ہو کر نذرِ قارئین ہونے جا رہی

ہے۔ موصوف نے نہ صرف دقتِ نظر کے ساتھ تصحیح اور پروف ریڈنگ کا کام کیا ہے؛ بلکہ اس کی تہذیب و تنقیح اور انڈیکسنگ کا فریضہ بھی انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ موصوف کے لیے اس کام کو دنیا و آخرت کی فلاح و بہبودی کا ذریعہ بنائے، اور ان کی اس کاوش کو قبول فرمائے۔ آمین

محمد شکیب قاسمی

استاذ دارالعلوم وقف دیوبند و ڈائریکٹر حجۃ الاسلام اکیڈمی

۴/رجب المرجب ۱۴۳۹ھ - مطابق ۲۳/مارچ ۲۰۱۸ء

پہلا باب:

فکرِ دیوبند

امام قاسم نانوتویؒ اور مقتضیاتِ عصر:

ایک اجمالی تعارف

پہلا باب:

فکرِ دیوبند

امام قاسم نانوتویؒ اور مقتضیاتِ عصر:

ایک اجمالی تعارف

تحریر حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ:

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر فرمودہ یہ ایک بابرکت عبارت ہے: ”خدامِ عالیہ مدرسہ دیوبند نے تو یہ تہیہ بنامِ خدا کر لیا ہے، کہ تالیفاتِ موصوفہ (یعنی تصنیفاتِ امام نانوتویؒ).... کسی قدر تو ضیح و تسہیل کے ساتھ عمدہ چھاپ کر اور نصابِ تعلیم میں داخل کر کے، ان کی ترویج میں اگر حق تعالیٰ توفیق دے، تو جان توڑ کر ہر طرح کی سعی کی جائے، اور اللہ کا فضل حامی ہو، تو وہ نفع جو اُن (حامیانِ اسلام) کے ذہن میں ہے، (امام قاسم نانوتویؒ کی تصنیفات کے ذریعہ) اوروں کو بھی اس کے جمال سے کامیاب کیا جائے“ (۱)۔

(۱) امام نانوتوی، حجۃ الاسلام، ”مقدمہ“، (الہند: مکتبہ دارالعلوم، دیوبند، د.ط، ۱۴۲۷ھ)۔

اس کی روشنی میں اپنی بعض معروضات پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہوں: شیخ الہند اکیڈمی سے امام قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی چند کتابیں شائع ہوئی ہیں، وہ حضرت شیخ الہندؒ کے خواب کی تعبیر اور حضرتؒ کے عزم کی جانب پیش رفت معلوم ہوتی ہے۔ جیسا کہ شائع شدہ کتاب کے حرفِ آغاز میں اس عزم کا اظہار ان الفاظ میں کیا گیا ہے کہ: اکیڈمی نے حضرت امام قاسم نانوتویؒ کی ”کتابوں کو بھی شائع کرنے اور ان سے استفادہ کو سہل بنانے کے خیال سے صاف ستھرے انداز میں طبع کرانے کا عزم کیا ہے“۔ پھر ”حرفِ آغاز“ ہی میں یہ بھی لکھا ہے کہ:

”آج کے زمانہ کا اسلوبِ تحریر ایک صدی قبل کے اسلوبِ تحریر سے مختلف ہے..... اسی لیے پرانی کتابوں کو پڑھتے ہوئے لوگ گھبراتے ہیں۔ اس پریشانی اور مشکل صورتِ حال کو دیکھتے ہوئے اکیڈمی نے پیراگراف کا خیال رکھنے، کوئے اور فل اسٹوپ وغیرہ لگانے کا التزام کیا ہے۔ نیز بعض وہ الفاظ جو اُس دور میں مستعمل تھے اور آج متروک ہیں، یا بہت مشکل معلوم ہوتے ہیں، جن کے معنی سمجھ میں نہیں آتے، ان الفاظ کو باقی رکھتے ہوئے، ان کے ہم معنی عام فہم الفاظ بریکٹ میں لکھ دیے گئے ہیں۔ اس سے یقیناً قارئین کو فائدہ ہوگا۔ علاوہ ازیں ضرورت کے مطابق، یعنی مضمون کو قریب فہم کرنے کے لیے ذیلی سرخیاں بھی لگا دی گئی ہیں، اور جہاں کہیں ضروری بات لکھنی پڑی، اسے حاشیہ پر لکھ دیا گیا ہے“۔

نیز یہ کہ: ”مولانا بدرالدین صاحب، ڈائریکٹر شیخ الہند اکیڈمی..... کو اپنے اکابر سے اور ان کے علوم و فنون سے کتنا تعلق ہے، وہ ان کو نہ صرف محفوظ ہی رکھنا چاہتے ہیں؛ بلکہ فروغ دینے کے بھی آرزو مند ہیں“ (۱)۔

(۱) مجموعہ ہفت رسائل، (الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند، د.ط، د.ت)، ص: ۱۹-۲۰۔

ظاہر ہے کہ یہ بات بہت عمدہ اور لائقِ صدا آفریں ہے، جس کے لیے نہ صرف مولانا بدرالدین اجمل قاسمی صاحب؛ بلکہ جملہ اراکینِ شوری دارالعلوم دیوبند بھی شکرِ یے اور سپاس گزاری کے مستحق ہیں، جن کی تائید و اجازت سے ”وقت کے تقاضا کو پورا کرنے والا“ تصنیفات کا یہ مجموعہ شائع ہوا۔ نیز سطور بالا میں اکابر کے علوم و فنون کی حفاظت اور انہیں فروغ دینے کی جو بات کہی گئی ہے، وہ بھی نہایت اہم ہے؛ کیوں کہ ان تصانیف سے استفادہ کرنے والا اس بات کو سمجھتا ہے، کہ ان کے الفاظ کی حفاظت، الفاظ کے ساتھ معانی کی حفاظت اور معانی کے ساتھ فکر کی حفاظت؛ کس قدر ضروری ہے۔

فکرِ اہل حق کی صحیح ترین تعبیر:

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ: جب ہم یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ تمام ادیان و ملل میں سے نجات، اسلام میں منحصر ہے۔ اور اسلام کے نام پر بھی مختلف فرقوں میں سے ناجی فرقہ وہ ہے، جو ”مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي“ کا مصداق ہو؛ چنانچہ اس کے مصداق، ابتدا ہی سے وہ اہل حق رہے ہیں، جو صحابہؓ اور سلف کے طریقہ پر قائم رہے۔ پھر اسلاف کے بعد اخلاف میں، بعد کی صدیوں میں جب ہم ہندوستان کے حالات میں غور کرتے ہیں، تو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ، شاہ اسماعیل شہید دہلویؒ اور حضرت سید احمد شہید بریلویؒ وغیرہم کی جماعت اہل حق کی ترجمان کے طور پر نظر آتی ہے۔ پھر اس جماعت کے بعد دین کے صحیح فکر و مسلک کی حفاظت کے لیے اکابر دیوبند کے محیر العقول کارنامے ہیں۔ اور واقعہ یہ ہے کہ صرف کارنامے نہیں ہیں؛ بلکہ عقل ان کے کارناموں سے ایسی دنگ اور حیران ہے، کہ اس دورِ آخر میں اس سے زیادہ کا تصور، جی ہاں مملکتِ تصور کی تمام تر وسعتوں کے باوجود، اس سے زیادہ کے تصور کی قوتِ خیال متحمل نہیں۔

ہندوستان بھر میں ان اکابر دیوبند کا امتیاز یہ ہے، کہ ان کے پیش نظر سوائے دین کے اور کچھ نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ پچھلے ڈیڑھ سو سال سے زائد عرصہ سے اہل حق کی ترجمان یہی جماعت رہی ہے، اور حکیم الامت حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں:

”حق کچھ ہمارے حضرات ہی میں منحصر سا معلوم ہوتا ہے“^(۱)۔

فکرِ دیوبند کے مصداق:

اس سے معلوم ہوا کہ اہل حق کی فکر کی صحیح ترین تعبیر فکرِ دیوبند ہے۔ اب فکرِ دیوبند کے مصداق پر بھی نظر کرنا چاہیے۔ جب اس حیثیت سے غور کیا، تو معلوم ہوا کہ فکرِ دیوبند اصلاً منسوب ہے حجتہ اللہ فی الارض حضرت امام قاسم نانوتویؒ اور قطب الارشاد امام ربانی حضرت رشید احمد گنگوہیؒ سے، اور جیسا کہ معلوم ہے، کہ یہ دونوں حضرات، علوم و معارف، حقائق و بصائر اور رشد و ہتدائے ربانی کے امام حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر کی کے منتسبین میں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حاجی امداد اللہ مہاجر کی کا حضرات اکابر دیوبند کی نظر میں جو مرتبہ و مقام ہے، وہ نہایت اعلیٰ و ارفع ہے، جس کا اندازہ ذیل کے اقتباسات سے ہو سکتا ہے۔ حکیم الامت حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”حضرت حاجی صاحبؒ نے صرف کافیہ تک پڑھا تھا، اور ہم نے اتنا پڑھا ہے، کہ ایک اور کافیہ لکھ دیں؛ مگر حضرت کے علوم ایسے تھے، کہ آپ کے سامنے علماء کی کوئی حقیقت نہ تھی“^(۲)۔

یعنی علماء خود اپنے کو کچھ نہ سمجھتے تھے؛ لیکن فی الواقع وہ علماء کیسے تھے، اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ: ”حضرت حاجی صاحبؒ سے ایسے بڑے بڑے علماء مستفید ہوئے، کہ اگر وہ علماء اپنے وقت میں اجتہاد کا دعویٰ کرتے، تو چل جاتا، اور وہ اس کو نباہ بھی دیتے“^(۳)۔

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، (پاکستان: ادارۃ تالیفات اشرفیہ، لاہور، د.ط،

(۳) ایضاً، ج ۱۷، ص: ۲۵۔

(۲) ایضاً، ج ۱۱، ص: ۶۴۔

۱۸۲۵ھ، ج ۱۲، ص: ۱۸۰۔

اور ان بڑے بڑے علماء میں حضرت امامِ قاسمِ نانوتویٰ اور قطب الارشاد حضرت رشید احمد گنگوہیؒ جیسے سرخیلِ علماء شامل تھے۔ پھر امامِ قاسمِ نانوتویٰ تو یوں فرماتے تھے کہ:

”حضرت حاجی صاحبؒ کا کوئی تقویٰ کی وجہ سے معتقد ہے، کوئی کرامت کی وجہ سے، میں حضرت کے علم کی وجہ سے معتقد ہوں“ (۱)۔

ایک اور جگہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے علوم و معارف کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہے:

”حضرت (حاجی صاحبؒ) کی تحقیقات کو دیکھ لیجیے! کہ بڑے بڑے متبحر علماء اور فضل و کمال رکھنے والے، حضرت کی تحقیق کے وقت انگشتِ بدنداں ہو جاتے تھے، اور اُس وقت حضرت کی یہ شان معلوم ہوتی تھی:

”بنی اندر خود علومِ انبیاء بے کتاب و بے معید و استاد“ (۲)۔

مزید فرماتے ہیں کہ: ”حضرت حاجی صاحبؒ فلسفی نہ تھے؛ مگر آپ کے کلام کو فلسفی سمجھ بھی نہیں سکتے..... ایک چھوٹی سی تحریر ”رسالہ وحدۃ الوجود“ اب موجود ہے، کہ فلسفی سر پٹخ کر مر جاویں، تو اس جیسی تحقیق کرنا تو درکنار، اس کو سمجھ بھی نہیں سکیں گے“ (۳)۔

امامِ قاسمِ نانوتویٰ کی تصنیف ”آبِ حیات“ کے متعلق مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ نے یہ صراحت کی ہے کہ:

”سیدنا الامام الکبیر کی تمام کتابوں میں سب سے زیادہ اداق اور حد سے زیادہ عمیق لطائف و حقائق پر مشتمل ہے“۔

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، ج: ۱، ص: ۲۵۔

(۲) ایضاً، ج: ۱۱، ص: ۹۳-۹۴۔

(۳) ایضاً، ج: ۲۹، ص: ۱۵۹۔

لیکن اس کتاب کو حضرت حاجی صاحبؒ کی خدمت میں حضرت امام نانوتوئیؒ جس غرض سے لے کر گئے، اس کا حال خود حضرت نانوتوئیؒ سے سنیے! فرماتے ہیں:

”بامید ہائے چند در چند، ایک بار حضرت پیر و مرشد ادام اللہ فیوضہ کے گوش گزار کر دینا، یا ملا حظہ سے گزار دینا ضروری سمجھا۔“

جب کتاب حضرت حاجی صاحبؒ کو سنادی گئی، اس کے بعد حضرت نانوتوئیؒ ارشاد فرماتے ہیں:

”اپنی کم مائیگی اور ہیچ مدانی کے سبب جو تحریر مذکور کی صحت میں تردد تھا، رفع ہو گیا..... پھر کوئی یہ سمجھے اور متعجب ہو، کہ قاسم ناداں کی تحقیق اور تنقیح، اور ایسی مستحسن و صحیح۔ ع:

زبان گنگ و چینیں نغمہ خوش آئندہ

میں کہاں اور یہ مضامین عالی کہاں، یہ سب اسی شمس العارفین (حاجی صاحب قبلہؒ) کی نور افشانی ہے۔ یہاں بھی مثل زبان و دست و قلم، واسطہٴ ظہور مضامین مکنونہ دل عرش منزل ہوں..... جب زبان فیض ترجمان سے آفرین و تحسین سن لی، تو اصل مضامین کی حقیقت تو اپنے نزدیک محقق ہو گئی،“ (۱)۔

یہ ہے مقام و مرتبہ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کا حضرات اکابر دیوبند کی نظر میں۔ اس طرح حضرت حاجی صاحبؒ تو سب کی اساس ہیں۔

”سبعہ سیارہ“:

پھر ”فکرِ دیوبند“ جن حضرات سے منسوب ہے، وہ یہ ہیں: (۱) حضرت حاجی صاحبؒ، (۲) حجۃ الاسلام حضرت امام قاسم نانوتوئیؒ، (۳) قطب الارشاد امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، (۴) مولانا محمد یعقوب نانوتوئیؒ۔ ان کے بعد اس فکر

(۱) مولانا مناظر احسن گیلانی، سوانح قاسمی، (الہند: ادارہ نشر و اشاعت دارالعلوم، دیوبند، د.ط، ۱۳۹۵ھ)، ج: ۳، ص: ۸-۱۲۔

کی تقسیم و تکمیل تین اماموں سے ہوتی ہے، اور وہ ائمہ ثلاثہ یہ ہیں: (۵) شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ، (۶) مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ اور (۷) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ (۱)۔

اس طرح یہی ”سبعہ سیارہ“ ہیں، جن کی طرف فکرِ دیوبند منسوب ہے۔ اور یہ ایسے حضرات ہیں، جن کی نسبت عموماً اور حضرت نانوتویؒ و حضرت گنگوہیؒ کے متعلق خصوصاً حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں کہ:

”ہمارے اکابر کے ملفوظات و تحقیقات دیکھ لو، معلوم ہو جائے گا، کہ اس زمانے میں بھی رازی اور غزالی موجود ہیں..... فرق صرف یہ ہے، کہ اُن کا (رازی و غزالی کا) زمانہ اس قدر فتن اور شرور کا نہ تھا، جیسا کہ اب ہے۔ یہ سب ان حضرات کی تصنیفات اور تحقیقات دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے؛ مگر ان کو دیکھتا کون ہے؛ کیوں کہ مذاق ہی بگڑ گیا ہے“ (۲)۔

”مخالفین تو ہمارے حضرات کو کیا پہچانتے، جو معتقدین اور موافقین ہیں،

انہوں نے بھی ان حضرات کو جیسا کہ حق ہے، نہیں پہچانا“ (۳)۔

وقت کا تقاضا:

فکرِ دیوبند کی اس فہم کے بعد ہماری نظر اس پر جاتی ہے، کہ مولانا بدرالدین اجمل قاسمی صاحب نے ایک بات تصانیفِ نانوتویؒ کے حوالے سے ”وقت کے تقاضا کو پورا“ کرنے کی بھی فرمائی ہے، اور یہ بات نہایت اہم ہے؛ کیوں کہ حقیقت یہ ہے، کہ اس آخری دور میں ضرورت اسی کی ہے، کہ ایک طرف تو حالاتِ حاضرہ، علومِ جدیدہ اور سائنسی مزاج و رجحان کے زیر اثر پیدا ہونے والے شبہات پر امام الاصول

(۱) ایک نکتہ کی حیثیت سے جزوی انتساب ان حضرات کا یہ ہے، کہ حجۃ الاسلام حضرت امام قاسم نانوتویؒ کے ترجمان حضرت شیخ الہندؒ ہیں۔ قطب الارشاد امام ربانی مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے ترجمان مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ ہیں، جب کہ مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ کے ترجمان حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ ہیں۔
(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، ج: ۸، ص: ۱۳۔ (۳) ایضاً، ج: ۱۶، ص: ۴۶۔

مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے اصولوں کا اطلاق و انطباق بالذات دیکھا دیا جائے، گویا خارجی حملوں سے اسلام کی حفاظت کی ایک فسیل قائم کر دی جائے۔ اور دوسری طرف امام الفروع مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی تنظیم و انصرام اور نظم و نسق سے اسلام کی داخلی بناؤں کا انتظام اور رکاوٹوں سے حفاظت کا اہتمام تمامہ و کمالہ ہو۔ پھر اسلام کے ان دونوں اماموں کی مذکورہ دونوں حیثیتوں کے بہترین شارح، یعنی جامع الاصول والفروع حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحقیقات منصفہ شہود پر لا کر، ان کے فوائد کو عام و تمام کر دیا جائے۔

فکری تصانیف کے متعلق تجویز:

تحفظِ فکر کا خیال کرتے ہوئے علمِ کلام کے اس نقطہ نظر سے ایک بات تو یہ عرض ہے، کہ مجموعہ ہفت رسائل میں سے چار رسائل، جو مذکورہ موضوع ”علم کلام جدید“ سے تعلق رکھتے ہیں، اُن کو الگ سے شائع کر دیا جائے۔ یعنی (۱) ”قبلہ نما“، (۲) ”جواب ترکی بہ ترکی“، (۳) ”گفتگوئے مذہبی“، (۴) ”تحفہ الحمیہ“۔ پھر اس کے ساتھ ”حجۃ الاسلام“، ”انتصار الاسلام“، ”تقریرِ دل پذیر“ کے تمام ہی اجزاء، اور ”آب حیات“ جس میں علاوہ اُس خاص مسئلہ کے جو اس رسالہ کا خاص موضوع ہے، جن بے شمار اسرار و نکات سے پردہ اُٹھایا گیا ہے، اُن میں سے بعض اجزاء بشامل ہو جائیں گے، تو بیرونی حملوں سے اسلام کی حفاظت کا قلعہ مضبوط و مستحکم ہو جائے گا۔ اور زیادہ فکر و تامل کی بات، یوں نہیں ہے، کہ متعدد جگہوں پر سابق مضمونوں کی، یا دوسری کتابوں کی تفسیر یا تسہیل حضرت نانوتویؒ کے قلم سے خود ہی موجود ہے۔

اس کے بعد اندرونی دشمنوں سے، یعنی مسلمان اہلِ زیغ، نیم ملحدوں اور فطرت پرستوں کے لیے امام قاسم نانوتویؒ کی کتاب ”تصفیۃ العقائد“ اور حکیم الامت

مولانا اشرف علی تھانویؒ کی کتاب ”الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ“ بالکل کافی ہیں۔ اول الذکر کتاب اکیڈمی سے شائع ہو چکی ہے، اور ثانی الذکر کی تعریف مع تشریح کے اکیڈمی سے شائع ہوئی ہے؛ لیکن صرف نصف کتاب، یعنی آٹھ انتباہات تک شائع ہوئی ہے، جب کہ کتاب کل ۱۶ انتباہات پر مشتمل ہے۔ گویا اس کتاب کا نصف آخر شائع ہونا باقی ہے۔ یہ سب کتابیں جب اپنی تشریح و تسہیل اور جزئیات پر انطباق کے ساتھ، نیز وقت کے فکری مستویٰ پر اطلاقی حیثیت کے ساتھ آجائیں گی، تو کسی رازی و غزالی کی حسرت نہ رہ جائے گی۔ جیسا کہ بعض مفکرین کو یہ تشنگی اور حسرت رہی ہے۔ چنانچہ جناب شہاب الدین احمد ندوی مرحوم لکھتے ہیں کہ:

”سرسید نے قرآن کو توڑ مروڑ کر افکارِ جدیدہ سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش ضرور کر ڈالی۔ حالاں کہ کرنے کا کام اس کے برعکس یہ تھا، کہ نصوص قرآنیہ پر راسخ العقیدگی کے ساتھ ایمان رکھتے ہوئے افکارِ جدید کو باطل یا مشتبہ ٹھہرا دیا جاتا، اور ضرورت آج بھی باقی ہے، اور اسی اعتبار سے آج ایک نئے غزالی، ایک نئے رازی اور ایک نئے ابن تیمیہ کی ضرورت ہے۔“

افسوس! جناب شہاب الدین احمد ندوی مرحوم کو شاید امام قاسم نانوتوئیؒ اور حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کی کلامی تحقیقات دیکھنے کا موقع نہ مل سکا؛ ورنہ وہ گواہی دیتے کہ ”ایک نئے غزالی، ایک نئے رازی کی ضرورت“ باحسن وجوہ پوری ہو گئی۔ اور واقعہ یہ ہے کہ وقت کے فکری مستوی، زمانہ کی کسوٹی کی حقیقت اور زمانہ حال کے (Juriceprudence) کا سراپ، ان سب تناظر میں اسلام کی ابدیت، مذکورہ کتابوں میں نہایت موثر طریقہ پر دکھادی گئی ہیں، جس کے بعد اس مرعوبیت کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ:

”اس وقت مذہب اسلام گویا زمانہ کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے، جو شخص زمانہ حال کے (Juriceprudence) پر تنقیدی نگاہ ڈال کر احکامِ قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا، وہ بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم اور شاید اسلام کا مجدد ہوگا“ (۱)۔

جدید چیلنج سے نبرد آزما ہونے کے لیے فکری تصانیف کی ضرورت:

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے بعد حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کو داخلی حملوں سے اسلام کی حفاظت کا بہت زیادہ اہتمام تھا، یعنی خود مسلمانوں کی طرف سے اسلام پر پڑنے والے شبہات اور علومِ جدیدہ کی راہ سے مسلمانوں کے ذہنوں میں پینے والے خلیجانات کے ازالہ کا بہت زیادہ احساس تھا، جس کا تذکرہ ایک مجلس میں اس طرح فرمایا:

”روز بروز علومِ دین کی کمی لوگوں میں ہوتی جاتی ہے۔ مجھے تو یہ خوف ہے، کہ اپنے حضرات کے بعد پس ماندگان کا طبقہ بد دینوں کے جواب بھی شاید نہ دے سکے، اور اسی وجہ سے کبھی کبھی خیال ہوتا ہے، کہ ایک رسالہ علمِ کلامِ جدید میں (لکھا جائے)..... اس وقت تو بحمدِ اللہ! ایسے علماء موجود ہیں، کہ اگر مجھے کسی مقام پر شبہ ہو، تو ان سے رجوع کر سکتا ہوں“ (۲)۔

مفکرینِ عصر کے اضطرابات اور ان کی تجویزیں:

بد دینوں کے اعتراضات، جن کی طرف حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے اشارہ کیا، ان پر بھی ایک نظر ڈال لینا مناسب ہے، تاکہ سطورِ بالا میں ذکر کی گئی کتابوں کی قدر معلوم ہو، کہ الحمد للہ! اہل حق کے عقائد و افکار کے تحفظ کی تدبیر اور دین کی حفاظت کا انتظام ہمارے پاس موجود ہے۔ گزشتہ ڈیڑھ سو سال سے اب تک بار بار نہایت اہتمام سے اس اعتراض کو دہرایا جا رہا ہے کہ:

(۱) سید محمود احمد غازی، محاضرات سیرت، ص: ۱۲۳۔

(۲) الطاف حسین حالی، حیات جاوید، (الہند: قومی کونسل برائے فروغِ اردو زبان، نئی دہلی، د.ط، ۲۰۰۴ء)، ص: ۲۲۰-۲۲۱۔

”نئے علوم و فنون بالخصوص فلسفہ جدیدہ (سائنس) کی تعلیم سے طلبہ کے عقائد میں خلل و فساد واقع ہوتا ہے، وہ اس کلام (علم کلام) سے دور نہیں ہو سکتا، جسے عباسی دور کے متکلمین نے یونانی فلسفہ کے نقصانات کے لیے ایجاد کیا تھا، اور نہ ہی قدیم علم کلام کی تعلیم سے ان اعتراضات کے دفاع کی صلاحیت پیدا ہو سکتی ہے، جو جدید فلسفہ اور سائنس کی روشنی میں اسلامی عقائد و تعلیمات پر عائد کیے جاتے ہیں۔“

اور ”جو کتب مذہبی ہمارے یہاں موجود ہیں اور پڑھنے پڑھانے میں آتی ہیں، ان میں کون سی کتاب ہے، جس میں فلسفہ مغربیہ اور علوم جدیدہ کے مسائل کی تردید یا تطبیق، مسائل مذہبیہ سے کی گئی ہو“ (۱)۔

”انیسویں صدی میں ”امت مسلمہ کو غیر مسلم اقوام کے علمی، دینی اور تہذیبی حملوں کا سامنا تھا، علمائے امت اپنے طریقے سے ان کا مقابلہ کر رہے تھے؛ مگر ان کا دفاع نا کافی بھی تھا، ناقص بھی اور معذور بھی“ (۲)۔

”ہمارے علماء جو فلسفہ قدیم اور علوم دینیہ میں تمام قوم کے نزدیک مسلم الثبوت ہیں، اور جن کا یہ منصب تھا کہ فلسفہ جدیدہ کے مقابلہ میں اسلام کی حمایت کے لیے کھڑے ہوتے، ان کو یہ بھی خبر نہ تھی، کہ یونانی فلسفہ کے سوا کوئی اور فلسفہ، اور عربی زبان کے سوا کوئی اور علمی زبان بھی دنیا میں موجود ہے۔ وہ اس بات سے بالکل بے خبر تھے، کہ علوم جدیدہ نہ صرف کرسچینیٹی یا صرف اسلام کی؛ بلکہ تمام دنیا کے مذاہب کی جڑ کاٹ رہے ہیں۔ اور اگر بالفرض وہ اسلام کی حمایت کا کوئی نیا طریقہ مقتضائے وقت کے موافق اختیار کرنے کا ارادہ بھی کرتے، تو ہرگز امید نہ تھی کہ وہ اپنے ارادہ میں کم و بیش کامیابی حاصل کر سکتے، ان کو تقلید کی عادت نے ہرگز اس قابل نہیں رکھا، کہ وہ قدامت کی پیروی کے دائرہ سے قدم باہر رکھ سکیں“ (۳)۔

(۱) پروفیسر یسین مظہر صدیقی، سرسید اور علوم اسلامیہ، (الہند: ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، د.ط، ۲۰۰۱ء)، ص: ۱۵۹۔

(۳) الطاف حسین حالی، حیات جاوید، ص: ۲۱۶-۲۱۷۔

(۲) ایضاً، ص: ۵-۷۔

”اور جو طریقہ دین کی حمایت کا بمقابلہ یونانی فلسفہ کے ہمارے قدیم متکلمین نے اختیار کیا تھا، وہ اس زمانے میں کچھ بکا رآمد نہیں رہا۔ یہاں تک کہ جو مصنفین اس زمانے میں اُس طریقے پر کار بند ہوتے ہیں، اُن کی تصنیفات سے تعلیم یافتہ لوگوں کی تشفی نہیں ہوتی اور جو شبہات مذہب کی نسبت اُن کے دل میں خطور کرتے ہیں، وہ بدستور کھٹکتے رہتے ہیں“ (۱)۔

”موجودہ زمانہ میں مسلم رہنماؤں کا اولین اور اہم ترین کام یہ تھا کہ اسلام کی ابدی تعلیمات کو موثر اور طاقتور انداز میں پیش کریں، تاکہ آج کا انسان اور جدید مسلم نسل اس کو پڑھے، اور اس کے ذریعہ سے اپنے کھوئے ہوئے عقیدہ کو دوبارہ حاصل کرے۔“

”میں اپنے چالیس سالہ مطالعہ کی بنا پر یہ کہہ سکتا ہوں کہ اس پورے دور (انیسویں، بیسویں صدی) میں مسلمانوں کا دینی طبقہ کوئی ایک بھی ایسی قابل ذکر کتاب وجود میں نہ لاسکا، جو جدید سائنٹیفک اسلوب اور وقت کے فکری مستوی پر اسلامی تعلیمات کو پیش کرنے والی ہو“ (۲)۔

”ضروری ہے کہ ہمارے علماء..... سائنسی نقطہ نظر سے ان مادہ پرستانہ دعووں کی نامعقولیت پوری طرح ثابت کر دیں۔ یہ عصر جدید کا ایک تجدیدی کارنامہ ہوگا، اور دین و مذہب کی بہت بڑی خدمت بھی۔ اسی کا نام علم کلام ہے اور یہ موجودہ دور کی ایک اہم ترین علمی ضرورت ہے۔“

اس بنا پر: ”موجودہ علم کلام وہ ہے، جو جدید علوم و نظریات اور خاص کر مادی افکار و فلسفوں کے مقابلہ کے لیے مطلوب ہے..... اگر ہمارے ارباب فکر و نظر نے موجودہ حالات کی سنگینی کو محسوس نہ کیا، اور ان کے تدارک کے لیے کوئی قدم نہیں اٹھایا، تو پھر آنے والا وقت ہمیں کبھی معاف نہیں کر سکتا۔“

(۱) الطاف حسین حالی، حیاتِ جاوید، ص: ۲۱۶-۲۱۷۔

(۲) فکر کی غلطی، ص: ۲۷۵؛ بحوالہ الرسالہ، جولائی ۱۹۸۹ء، ص: ۱۵-۱۶۔

”جدید علم کلام کا دائرہ اب صرف عقائد تک محدود نہیں رہا، بل کہ وہ عبادت و اخلاق اور تمام معاملاتِ زندگی تک وسیع ہو گیا ہے..... ذہنی و فکری اعتبار سے کوئی انقلاب برپا کرنے کے لیے ضروری ہے، کہ اسلامی نظامِ حیات کو ایک نئے فلسفے یا نئے کلام کے روپ میں پیش کیا جائے..... موجودہ دور عقلیت پسندی (rationalism) کا دور ہے، اور آج لوگوں کو وہی چیزیں مطمئن کر سکتی ہیں، جو عقلی و استدلالی اعتبار سے مُسکّت اور تسلی بخش ہوں۔ محض وعظ و نصیحت سے کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا؛ کیوں کہ آج زمانہ کی قدریں (Values) بدل چکی ہیں“ (۱)۔

”ابتدائی صدیوں میں جب اسلام کے عقائد پر فقہائے اسلام اور متکلمین کام کر رہے تھے، تو اسلام کے عقائد پر جو اعتراضات اور حملے یونانیوں کی طرف سے ہو رہے تھے..... ان اعتراضات کا جواب علماء اور متکلمین نے احادیث کی روشنی میں دیا۔ آج اسلام اور اسلام کے عقائد پر وہ اعتراضات نہیں ہو رہے ہیں۔ قدیم یونانی فلسفہ ختم ہو گیا..... آج نئے انداز سے حملے ہو رہے ہیں، آج اسلامی عقائد اور تعلیمات پر مغربی نظریہ علم کے حوالہ سے اسلام پر اور ہی انداز کے اعتراضات ہو رہے ہیں، آج مغربی نفسیات نبوت پر اعتراض کر رہی ہے۔ آج کی سائیکالوجی نبوت کو بطور ماخذِ علم نہیں مانتی، وحی کو بطور مصدرِ علم نہیں مانتی؛۔ ”وحی“ بطور ذریعہ علم کے قابلِ قبول ہے کہ نہیں، ابھی اس کے ماننے میں بھی آج کے انسان کو تردد ہے۔“

”آج فنِ تاریخ، آرکیالوجی اور آثارِ قدیمہ کے نقطہ نظر سے اعتراضات ہو رہے ہیں“ (۱)۔

سر سید نے ”اپنے جدید علم کلام کا موضوع اور اسلام کا حقیقی مصداق محض

قرآن مجید کو قرار دیا، اور اس کے سوا تمام مجموعہٴ احادیث کو اس دلیل سے کہ اس میں کوئی حدیث مثل قرآن کے قطعی الثبوت نہیں ہے، اور تمام علماء و مفسرین کے اقوال و آراء اور تمام فقہاء و مجتہدین کے قیاسات و اجتہادات کو اس بنا پر کہ ان کے جوابدہ خود علماء و مفسرین اور فقہاء و مجتہدین ہیں، نہ اسلام؛ اپنی بحث سے خارج کر دیا۔“

پھر حاشیہ میں اس رجحان اور روش کے مؤید ”شمس العلماء“ کے خطاب کے اعزاز یافتہ حالی لکھتے ہیں:

”لیکن جو لوگ مذہبِ اسلام کا اطلاق مجموعہٴ کتاب و سنت و اجماع و قیاس پر کرتے ہیں، ان کو اسلام کی حمایت کے لیے ضرور ہے، کہ وہ اس تمام مجموعہ کو سائنس کے حملے سے بچائیں، عام اس کے کہ اس کو سائنس کے مسائل پر منطبق کریں، یا اس کے مقابلہ میں سائنس کے مسائل کا بطلان ثابت کریں، یا ان کو غیر محقق ٹھیرائیں“ (۱۰)۔

علماء پر الزام یہ ہے کہ: ”..... بزرگانِ سلف نے نہایت بے تعصبی کے ساتھ معترضوں کے ہر قسم کے اعتراض کو سنا اور ان کو اپنی تصنیفات میں درج کر کے ان کے جواب دیے، بخلاف اس کے آج ہمارے علماء یہ تلقین کرتے ہیں کہ دشمن کو آتا دیکھ کر اپنی آنکھیں بند کر لینی چاہئیں“ (۲)۔

اعتراضات کی اصل نوعیت:

لیکن ان سب الزامات و تجویزات کے تناظر میں اس باب میں نوعیت و حقیقت جو کچھ ہے، اسے جدید علوم و افکار پر نظر رکھنے والے جدید دور کے ایک محقق پروفیسر محمد حسن عسکری نے ظاہر کر دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ:

(۱) محمود احمد غازی، محاضرات حدیث، ص: ۴۵۷-۴۵۹۔ (۲) شبلی، الکلام، ص: ۲۔

”مغربی تعلیم سے متاثر ہونے والے لوگ کوئی ایسا شبہ، یا اعتراض نہیں لاسکتے، جس کا جواب ہمارے پاس نہ ہو۔ یہ بات سو فی صدی درست ہے، گمراہی کی جتنی بھی نئی شکلیں سامنے آئی ہیں، یا آسکتی ہیں، وہ بنیادی طور پر وہی ہیں، جن سے اسلامی علماء کو تاریخ میں پہلے بھی واسطہ پڑ چکا ہے۔“ آگے لکھتے ہیں:

مگر نئی گمراہیاں چند باتوں میں اختصاص اور امتیاز رکھتی ہیں:

(۱) پہلے گمراہیوں کا دائرہ بہت محدود تھا، رقبے کے لحاظ سے بھی اور گمراہیوں کی تعداد کے لحاظ سے بھی؛ مگر نئی گمراہیوں کا دائرہ عالمگیر ہے۔

(۲) یہ گمراہیاں اپنے ساتھ سائنس کی ایسی ایجادات بھی لائی ہیں، جس کے اثر کے تحت لوگ ذہن سے کام نہیں لیتے، حسی مشاہدات کو ہی عقلی دلیل سمجھتے ہیں۔

(۳) یورپ نے پچھلے چھ سو سال میں جتنی گمراہیاں پیدا کی ہیں، ان سب نے ایک ساتھ ہمارے اوپر حملہ کیا ہے..... خود ہمارے یہاں بھی پچھلے ڈیڑھ سو سال کے عرصے میں عام لوگوں کا اور خصوصاً جدید تعلیم پانے والوں کا ذہن آہستہ آہستہ مسخ ہوتا چلا گیا ہے۔

(۴) زبان اور اصطلاحات کا فریب: مہمل سے مہمل نظریہ، بھاری بھر کم اصطلاحات کے پردے میں اس طرح چھپ جاتا ہے، کہ آدمی خواہ مخواہ مرعوب ہو جاتا ہے۔ یہ الفاظ و اصطلاحات دو قسم کی ہیں: ایک تو بھاری بھر کم پیچیدہ الفاظ ہیں، جن کا بعض دفعہ کوئی مطلب نہیں ہوتا؛ مگر علمیت ضرور ٹپکتی ہے۔ لکھنے والوں کی تحریر میں ایسی اصطلاحات کی تعداد اتنی زیادہ ہوتی ہے، کہ پڑھنے والا کوئی مطلب اخذ نہیں کر سکتا، اور اس کا ذہن معطل ہو جاتا ہے، دوسرے وہ اصطلاحات ہیں، جو بظاہر خوش نما ہوتی ہیں، اور براہ راست

جذبات کو متاثر کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ دونوں قسم کی اصطلاحات کا مقصد اصل میں یہ ہوتا ہے، کہ پڑھنے والا اپنے ذہن سے کام نہ لے سکے (۱)۔

اس تمام گفتگو کے بعد جہاں تک امام قاسم نانوتویؒ کی تصانیف سے استفادہ کا تعلق ہے، تو چوں کہ حضرت امام قاسم نانوتویؒ کی تصانیف حقائقِ شرعیہ کے سلسلہ میں غامض دلائل پر مشتمل ہیں، جن کے سمجھنے میں قوتِ فکر یہ کو جب تک پورے طور پر یکسو نہ رکھا جائے، ساتھ ہی فنونِ عقلیہ اور علومِ ضروریہ سے مناسبت نہ ہو، نیز بعض مضامین کو جب تک کئی کئی مرتبہ نہ پڑھا جائے، ہم جیسوں کے لیے ان کا سمجھنا از حد دشوار ہے۔ دوسری طرف عقائد کی حفاظت اور افکار کی اصلاح کے لیے، خصوصاً اُن اہل علم کے لیے، جنہیں اہلِ زیغ سے سابقہ پڑتا ہے، اور مختلف الحیال افراد سے رابطہ، مذہبی گفتگو اور افکار و رجحانات کے تبادلے کی نوبت آتی ہے، اور جو عقائدِ اسلام کو غیروں کے حملوں سے بچانے کے جذبے سے اسلام کے دفاع کا کام کرتے ہیں، اُن کے واسطے ان کتابوں سے استفادہ از بس ضروری ہے۔ جس کی اہمیت کو محسوس فرماتے ہوئے حضرت شیخ الہندؒ نے نہایت صاف لفظوں میں فرمایا تھا کہ:

”طالبانِ حقائق اور حامیانِ اسلام کی خدمت میں ہماری یہ درخواست ہے کہ: تائیدِ احکامِ اسلام اور مدافعتِ فلسفہٴ قدیمہ و جدیدہ کے لیے جو تدبیریں کی جاتی ہیں، ان کو بجائے خود رکھ کر حضرت خاتم العلماء کے رسائل کے مطالعہ میں بھی کچھ وقت ضرور صرف فرماویں، اور پورے غور سے کام لیں، اور انصاف سے دیکھیں، کہ ضروریاتِ موجودہ زمانہٴ حال کے لیے وہ سب تدابیر سے فائق اور مختصر اور بہتر اور مفید تر ہیں، یا نہیں.....؟“

باقی خدامِ عالیہ مدرسہ دیوبند نے تو یہ تہیہ بنامِ خدا کر لیا ہے، کہ تالیفاتِ موصوفہ..... کسی قدر توضیح و تسہیل کے ساتھ عمدہ چھاپ کر اور نصابِ تعلیم میں داخل کر کے، ان کی ترویج میں اگر حق تعالیٰ توفیق دے، تو جان توڑ کر ہر طرح کی

سعی کی جائے، اور اللہ کا فضل حامی ہو، تو وہ نفع جو اُن (حامیانِ اسلام) کے ذہن میں ہے، (یعنی حمایتِ اسلام، تائیدِ احکامِ اسلام، نیز مدافعتِ فلسفہِ قدیمہ و جدیدہ اور افکارِ زائغہ کی اصلاح کا نفع ہے، جس کے لیے ایک عمدہ تدبیر، ان موضوعات پر مولانا نانوتویؒ کی تصانیف ہیں، ان تصانیف سے نفع نہ صرف اُن کو حاصل ہو؛ بلکہ۔ ف) اوروں کو بھی اس کے جمال سے کامیاب کیا جائے“ (۱)۔

دوسرا باب:

تصانیف

امام قاسم نانوتویؒ:

اساسی اہمیت اور عصرِ حاضر میں ان

کی افادیت

حاصل گفتگو

الامام محمد قاسم نانوتویؒ کی ایک خاص زبان، ایک خاص طرزِ ادا، ایک خاص طریقہٴ تعبیر اور مخصوص اصطلاحات ہیں؛ لیکن اس کے ساتھ ہی جب اس پر نظر ڈالی جائے، کہ عصرِ حاضر میں زبان کا مسئلہ ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہے، جو استفادہ میں رکاوٹ بنے؛ کیوں کہ ادب و لسان کے ساتھ ہی علوم و فنون کے تنوع و توسیع، انقسام و انشعاب اور معیارات کے ”طبعی“، ”نفسی“ اور ”روحانی“ تفاوت کو دیکھتے ہوئے سمجھ میں یہ آیا، کہ صحیح قدر اور اصلی اہمیت تو فارمولہ اور اصول کی ہے، اس سے قطع نظر کہ کس زبان میں اور کس تعبیر میں ظاہر کیا گیا ہے؛ کیوں کہ پیش کیے گئے فارمولوں اور اصولوں سے اگر مقصود حاصل ہوتا ہو، یعنی یہ کہ خلجانا تو دور کیا جاسکتا ہو، ابہامات کو رفع کیا جاسکتا ہو، اور دینی و اعتقادی شبہات، جو کہ روحانی امراض ہیں، ان امراضِ متشابہہ کے مابین تشخیصِ فارقہ کی جاسکتی ہو، پھر ان فارمولوں کو امثلہ، اجزاء، اور خارجی تشکیکاتی حوادث پر منطبق کر کے دکھلایا جاسکتا ہو، تو جو شخص یہ کام کر دے، زمانہ اس کی قدر کرے۔ رہا مسئلہٴ تعبیرات و اصطلاحات کا، تو اس کا تعلق متعلقہ علوم و فنون کی واقفیت سے ہے، رہیں مخصوص اصطلاحات، تو ان کا فہم و ادراک تصانیف اور صاحبِ تصانیف سے مناسبت پر موقوف ہے۔ چنانچہ امام المتکلمینؒ کی تمام تصنیفات میں یہ بات پائی جاتی ہے، کہ خواص علماء جو تصانیفِ امام قاسم سے مناسبت رکھتے ہیں، وہ ان کتابوں میں پائے جانے والے علوم و حکم، دلائل و نتائج کے متعلق یہ محسوس کرتے ہیں کہ:

”حضرت والا کا شاخ در شاخ بیان مسئلہ کے تمام شقوق و جوانب پر اتنا حاوی اور اس کے تمام گوشوں کا اس درجہ واشگاف کنندہ ہوتا ہے، کہ اس سے صرف وہی ایک زیر بحث مسئلہ حل نہیں ہوتا؛ بلکہ اس کے سینکڑوں امثال جو اُس کی زد میں آجائیں، خواہ وہ کسی دوسرے ہی باب کے ہوں، اس اصولی طرز بیان سے حل ہوتے چلے جاتے ہیں؛ بلکہ قلوب پر کتنے ہی علوم و معارف کے دروازے کھلتے جاتے ہیں، جن سے نئے نئے مسائل کا راستہ بھی ہموار ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس صورتِ حال سے آدمی یہ ماننے پر مجبور ہوتا ہے، کہ شریعت کے اس جزئیہ کی پشت پر عقلی کلیات کی کس قدر کمک موجود ہے، اور کتنے کلیے اور عقلی اصول اس ایک جزئیہ میں اپنا عمل کر رہے ہیں، جس سے وہ عقلی ہی نہیں، طبعی نظر آنے لگتا ہے“ (۱)۔

دوسرا باب:

تصانیفِ امام قاسم نانوتویؒ:

اساسی اہمیت اور عصر حاضر میں ان کی افادیت

حضرت شیخ الہندؒ کی اُس تحریک اور ہدایت و نصیحت سے جو کتاب ”حجۃ الاسلام“ کے مقدمہ میں درج ہے، کہ امام محمد قاسم نانوتویؒ کی تصانیف فلسفہ قدیمہ و جدیدہ کی مدافعت کے لیے سب تدابیر سے فائق ہیں؛ متاثر ہو کر اُن سے استفادہ کے لیے دل میں ایک تحریض پیدا ہوئی، اور مطالعہ شروع کیا۔ تصنیفات کا مطالعہ کرنے پر حضرت خاتم العلماء کی تقریر، تحریر، طرزِ استدلال اور اسلوبِ بیان دیکھ کر یہ اندازہ ہوا، کہ ان کتابوں میں شبہات و اعتراضات کے نہ صرف کلی جواب موجود ہیں؛ بلکہ افکارِ حاضرہ کے حوالہ سے جزئیات و فروعات پر اُن کا اطلاق بھی کیا گیا ہے۔ اسی طرح علمِ کلام کے حتمی و قطعی اصولوں پر تجزیاتی حیثیت سے نہ صرف سیر حاصل گفتگو موجود ہے؛ بلکہ احوالِ زمانہ کے تحت نئے علوم و فنون سے تعرض کرتے ہوئے نئے اصول و کلیات کی وضع و تدوین کا کارنامہ بھی انجام پایا ہے؛ اور ساتھ ہی زمانہ قدیم سے جاری و رائج متعین و مسلم اصولِ موضوعہ کی تہذیب و تشکیل نو بھی۔

زبان اور اصطلاحات:

البتہ مطالعہ کے دوران زبان اور اصطلاحات کا مسئلہ ضرور سامنے آیا۔ امام قاسم

نانوتویٰ کی ایک خاص زبان، ایک خاص طرزِ ادا، ایک خاص طریقہٴ تعبیر اور مخصوص اصطلاحات ہیں؛ لیکن اس کے ساتھ ہی جب اس پر نظر کی، کہ عصرِ حاضر میں زبان کا مسئلہ، ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہے، جو استفادہ میں رکاوٹ بنے؛ کیوں کہ ادب و لسان کے ساتھ ہی علوم و فنون کے تنوع و توسیع، انقسام و انشعاب اور معیارات کے ”طبعی“، ”نفسی“ اور ”روحانی“ تفاوت کو دیکھتے ہوئے، سمجھ میں یہ آیا، کہ صحیح قدر اور اصلی اہمیت تو فارمولہ اور اصول کی ہے، اس سے قطع نظر کہ کس زبان میں اور کس تعبیر میں ظاہر کیا گیا ہے؛ کیوں کہ پیش کیے گئے فارمولہ اور اصول سے اگر مقصود حاصل ہوتا ہو، یعنی یہ کہ خلیجانات کو دور کیا جاسکتا ہو، ابہامات کو رفع کیا جاسکتا ہو، اور دینی و اعتقادی شبہات جو کہ روحانی امراض ہیں، ان امراضِ متشابہ کے مابین تشخیصِ فارقہ کی جاسکتی ہو، پھر اس فارمولے کو امثلہ، اجزا اور خارجی تشکیکاتی حوادث پر منطبق کر کے دکھلایا جاسکتا ہو، تو جو شخص یہ کام کر دے، زمانہ اس کی قدر کرے۔ رہا مسئلہ تعبیرات و اصطلاحات کا، تو اس کا تعلق متعلقہ علوم و فنون کی واقفیت سے ہے، رہیں مخصوص اصطلاحات تو ان کا فہم و ادراک، تصانیف اور صاحبِ تصانیف سے مناسبت پر موقوف ہے (۱)۔

(۱) ”مجالس الحکمت“ مرتبہ محمد مصطفیٰ بجنوریؒ میں مذکور ہے کہ: حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے فرمایا: ”تخذیر الناس“ میں کئی مقامات پر مولانا (محمد قاسم نانوتویؒ) نے انبیاء کے اتصاف بالکمالات میں حضور ﷺ کو واسطہ فی العروض کہا ہے، تو یہ مولانا کی اصطلاح ہے، اس سے مراد واسطہ فی الثبوت ہے؛ کیوں کہ واسطہ فی العروض کے معنی تو یہ ہیں کہ: ذی واسطہ حقیقتاً موصوف ہی نہ ہو؛ بلکہ موصوف، محض واسطہ ہی ہو، جیسے سفینہ و جالسِ سفینہ، کہ متحرک، محض واسطہ، یعنی سفینہ ہی ہے، اور ذی واسطہ، یعنی جالسِ حقیقتاً متصف بالحركة ہی نہیں، تو کمالاتِ انبیاء میں بھی واسطہ فی العروض کے معنی یہ ہوں گے کہ: ”مَا كَانُوا مُتَصِفِينَ بِالنُّبُوَّةِ وَكَمَالَاتِهَا حَقِيقَةً“، حالاں کہ خود حق تعالیٰ نے جا بجا قرآن شریف میں ارشاد فرمایا ہے: ”لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَمِثْلَهُ“، اور ”إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا“، اُو غیر ذالک۔ پس واسطہ فی الثبوت مراد ہے، جیسے حرکتِ ید، مفتاح کے لیے، کہ واسطہ اور ذی واسطہ دونوں بالذات متحرک

ہے، محض تقدم ذاتی کا فرق ہے۔

لیکن حضرت نانوتوئی کی مراد ہنوز تشنہ ہے، اور اسی واسطے، یعنی فی العروض کے اس معنی کے اعتبار سے کہ ”ذی واسطہ حقیقتاً موصوف ہی نہ ہو“، علامہ برزنجی مدنی نے واسطہ فی العروض ہونے پر انکار کیا ہے، اور اس پر مولوی ظفر احمد صاحب نے کہا کہ: مولانا خلیل احمد صاحب سلمہ سہانپوری نے فرمایا تھا کہ: اس کا خلجان میرے دل میں بھی ہوا کرتا تھا، اس کی تاویل کرنا ہوگی، باقی اصطلاح کا علیحدہ ہونا، یہ امر کا برا عن کا پر موروث ہے؛ چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب کی بھی خاص اصطلاحات ہیں۔

اس کے بعد ایک صاحب نے کہا کہ: اس واسطہ فی العروض کی مولانا (نانوتوئی) نے یہ امثلہ لکھی ہیں، جیسے دیوار کا منور ہونا آفتاب سے، یا پانی کا آگ سے گرم ہونا۔ فرمایا: بس اس سے تاویل کی تصریح تائید ہوگئی؛ کیوں کہ یہ اشیاء فی الحقیقت بھی موصوف ہوتی ہیں۔ اب صاف معلوم ہو گیا کہ واسطہ العروض سے واسطہ فی الثبوت ہی ہے۔ پھر فرمایا کہ: مولانا کے علوم کشفی تھے، ان کو واقف ہی سمجھ سکتا ہے۔ (ملفوظات حکیم الامت، ص: ۲۹؛ مجالس حکمت، ص: ۴۰۵-۴۰۶)

یہی حقیقت ہے کہ مولانا نانوتوئی کی اصطلاح کو واقف ہی سمجھ سکتا ہے، جسے ایک طرف علوم مکاشفہ میں بھی کچھ درک ہو، دوسری طرف حضرت مولانا نانوتوئی کی ذات سے بھی۔ جو کہ اب واسطہ در واسطہ ہی ممکن ہے۔ مناسبت حاصل ہوگئی ہو۔

حکیم الامت حضرت مولانا تھانوی کی مذکورہ بالا توجیہ بالکل حق اور درست ہے، اور اسی توجیہ کے ذریعہ کتنے ہی مقامات سے خلجان دور ہو جاتا ہے؛ لیکن اس کے ساتھ ہی بعض مقامات پر مولانا نانوتوئی نے ”عرض“ کے ایک دوسرے معنی بھی بتلائے ہیں، یعنی واسطہ فی العروض سے مراد واسطہ فی الثبوت ہونے کی نفی فرمائی ہے۔ چنانچہ ”آب حیات“، ص: ۶۸ پر ارشاد ہے: ”مگر یہ بات یاد رہے، کہ وجود کا عارض ہونا بمعنی بالعرض جو مقابل بالذات ہوتا ہے، بمعنی عرض مقابل جو نہیں، جو یوں کہا جائے کہ: وجود جو اپنے تحقق میں سب سے مستغنی ہے، اور سب اپنے تحقق میں اس کے محتاج۔“

مولانا نانوتوئی یہ فرما رہے ہیں کہ: بالعرض جو ہر بھی ہو سکتا ہے، جو ہر پر عرض کا اطلاق محال نہیں ہے، یعنی حضور ﷺ کے واسطہ فی العروض ہونے کے باوجود انبیاء کا استقلال اور جوہری وجود برقرار رہتا ہے؛ اس لیے ”اِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا“ وغیرہ کے معارض نہیں۔ جب معارض نہیں، تو یہ اشکال بھی وارد نہیں ہوتا، کہ انبیاء کا وجود ”اگر عرض ہوگا، تو پھر جو ہر کون ہوگا“، ”ہاں بالعرض کا اطلاق جو ہر پر محال ہوتا، تو میرا کہنا بھی بیجا تھا۔“ (دیکھیے: آب حیات، (الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند،

تقریر، تحریر اور اسلوب بیان:

مصنّفاتِ امام قاسم نانوتویؒ کے متعلق یہ بات مشہور ہو گئی ہے، کہ علومِ قاسمیہ جو تحریری شکل میں موجود ہیں، وہ بہت دقیق، انتہائی مشکل اور فہم سے بالاتر ہیں؛ لیکن مطالعہ سے یہ اندازہ ہوا، کہ یہ بات علی الاطلاق تمام تصنیفات کے متعلق صحیح نہیں ہے؛ بلکہ بعض کتابوں کی نسبت ہی یہ بات درست ہے، کہ وہ بہت مشکل ہیں۔ پھر ان مشکل کتابوں کے متعلق بھی یہ دیکھنا ضروری ہے، کہ ان کے مخاطب کون لوگ ہیں۔

علومِ قاسم کے مخاطبین:

ظاہر ہے کہ ایسی کتابوں کے مخاطب امام نانوتویؒ کی تعلیم و تربیت میں رہے ہوئے ذہین، ذی استعداد مخصوص تلامذہ اور علوم و فنون میں کمالِ درک رکھنے والے علماء ہیں۔ یہ ایسے حضرات ہیں، جو روحانیت، وجدانیت، علومِ ظاہرہ و باطنہ اور علومِ مکاشفہ و معاملہ کے ماہر ہیں، اور جن کے سامنے ایک طرف بوعلی سینا کا نہ صرف فلسفہ، شفا اور اشارات؛ بلکہ القانون کے مضامین بھی بالکل پامال تھے، دوسری طرف شیخ الاشراق کی اشراقی روحانیت دست بستہ معذرت خواہ تھی، جن کے براہین قاطعہ کے سامنے صحیفہ فطرت کے راز ہائے سر بستہ سے پردہ اٹھانے والے خود اپنے وضع کردہ فطری قوانین پر نظر ثانی کرنے یا کم از کم اُن کے ”ضروری“ ہونے کے دعویٰ سے دست کش ہونے کے لیے مجبور تھے (۱)، وہ ”مطالبِ عالیہ“ اور ”معارج القدس“ کے عبور کرنے کے ساتھ ساتھ ”منقذ من الضلال“ سے آگاہ تھے۔ اسی لیے اُن کے ہاں ایک طرف ابن العربی کے ”مثالی“، ”ملکوتی“، ”لاہوتی“، انکشافات و تحقیقات کی توجیہات موجود تھیں، تو دوسری طرف مجدد الف ثانی کے ”وحدة الشہود“، اور حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے ”وحدة الوجود“ کے مابین تناقض مرتفع تھا۔ ایسے حضرات کے سامنے جب مولانا محمد قاسم نانوتویؒ تقریر کرتے یا درس دیتے، تو اس وقت افادہ

علوم کی عجیب شان ہوتی۔ حسب تصریح حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتویؒ^(۲) ”عجائب و غرائب تحقیقات ہر فن میں بیان فرماتے“۔ ”اس طرح کے مضامین بیان فرماتے، کہ نہ کسی نے سنے اور نہ سمجھے“^(۳)۔

حکیم الامت تھانویؒ نے یہ حکایت ذکر کی ہے کہ:

”ایک صاحب سے۔ جنہوں نے مولانا موصوف اور حضرت حاجی صاحب کا درس مثنوی سنا تھا۔ کسی نے پوچھا کہ: حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مثنوی پڑھانے میں کیا فرق ہے؟ کہا کہ: حضرت حاجی صاحب تو مثنوی پڑھاتے تھے، اور مولانا نہ معلوم کیا پڑھاتے تھے“^(۴)۔

درس کی کیفیت بیان کرتے ہوئے حضرت مولانا یعقوب نانوتویؒ نے یہ صراحت کی ہے، کہ جب خواص اہل فہم کو درس دیتے تھے، تو ”جو شخص طباع اور پہلی سے اصل کتاب سمجھا ہوا ہو، تب مولوی صاحب (امام نانوتویؒ) کی بات سمجھ سکتا تھا۔

(۱) بطور نمونہ کے ملاحظہ ہو: ”قبلہ نما“ میں لکڑی کے خشک ستون کا گریہ، سنگریزوں کی تسبیح اور شق القمر کی بحث، ”حجۃ الاسلام“ میں اعجاز عملی پر مفصل گفتگو اور ”تقریر دل پذیر“ میں صفحہ: ۹۵-۱۱۵ قانون کشش وغیرہ پر کی گئی تنقیدات؛ بلکہ بعض مرتبہ تو یہ نظر آتا ہے، کہ جس چیز کو مشاہدہ پر مبنی، قطعی نتیجہ اور اصول بتلایا جا رہا ہے، وہ محض مفروضہ ہے۔

(۲) حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ (ولادت: ۱۳ صفر ۱۲۴۹ھ - مطابق ۲ جولائی ۱۸۳۳ء، --- وفات: یکم ربیع الاول ۱۳۰۲ھ - مطابق ۲۲ دسمبر ۱۸۸۸ء) دارالعلوم دیوبند کے ابتدائی بنیادی معاون، سرگرم سرپرست اور صدر مدرس تھے) حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے دست مبارک پر بیعت ہوئے، خلافت و اجازت سے نوازے گئے، حضرت حاجی صاحبؒ کی کتاب ضیاء العلوم کا عربی میں ترجمہ کیا۔ مولانا یعقوب صاحب ہندوستان کے نامور علماء اہل درس و معرفت اور ممتاز ترین اصحاب کمال میں سے تھے، اور مولانا تھانویؒ کے خاص استاذ مربی تھے، حضرت مولانا تھانویؒ نے فتویٰ نویسی کی مشق حضرت مولانا یعقوب صاحب کی ہی خدمت میں رہ کر کی۔ (دیکھیے: مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی، قاسم العلوم - احوال و آثار، (الہند: مکتبہ نور، کاندھلہ، د.ط، ۱۴۲۱ھ)، حاشیہ، ص: ۱۶۷)

(۳) مولانا مناظر احسن گیلانی، سوانح قاسمی، (الہند: ادارہ نشر و اشاعت دارالعلوم دیوبند، د.ط، ۱۳۹۵ھ)، ص: ۳۵۰۔

(۴) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، ص: ۲؛ الافاضات الیومیہ، ص: ج: ۲، ص: ۳۶۴۔

حضرت شیخ الہندؒ جو حضرت امام قاسم نانوتوئیؒ کے تین نہایت ممتاز شاگردوں میں سے ایک ہیں^(۱) کا بیان کردہ یہ واقعہ بھی اہمیت کا حامل ہے، جس کے راوی مولانا مناظر حسن گیلانیؒ ہیں، وہ کہتے ہیں: ”آدمی اپنے تجربہ اور مشاہدہ کا کیا کرے، حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ فرمایا کرتے تھے کہ:

”دیکھ کر حضرت نانوتوئیؒ کے درس میں حاضر ہوتا اور وہ باتیں پوچھتا، جو حضرت شاہ (ولی اللہ) صاحبؒ کے کتب میں مشکل ہوتی تھیں؛ لیکن ”شاہ صاحبؒ کی کتاب میں جو انتہائی جواب ہوتا تھا، حضرت نانوتوئیؒ اول ہی دفعہ میں فرما دیا کرتے تھے“ (۲)۔

علوم کی یہی شان شاگردوں کو لکھے مکاتیب میں جھلکتی ہے۔ مفتی سعید احمد پالن پوری مدظلہ فرماتے ہیں:

”چوں کہ آپ کے تلامذہ نہایت ذکی اور صاحب علم تھے؛ اس لیے ان کے نام صادر ہونے والے مکاتیب نادر مضامین پر مشتمل ہوتے تھے؛ مگر ساتھ ہی نہایت مختصر اور بے حد دقیق بھی ہوتے تھے۔ یوں سمجھیے کہ صرف اشاروں میں باتیں ہوتی تھیں“ (۳)۔

بعض مشکل کتابیں:

اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ علومِ قاسمیہ کے دقیق و مشکل ہونے کی جو شہرت ہے، وہ بے حقیقت نہیں ہے؛ کیوں کہ جہاں تک تصنیفاتِ امام نانوتوئیؒ کے مشکل ہونے کی بات ہے، تو اس میں شک نہیں کہ بعض کتابیں یقیناً بہت زیادہ دقیق؛

(۱) وہ تین ممتاز شاگرد یہ ہیں: حضرت مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی، حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی، حضرت مولانا احمد حسن امروہی۔

(۲) مولانا مناظر حسن، سوانح قاسمی، ج: ۲، ص: ۳۲۸۔ (۳) فاتحہ واجب ہے؟، ص: ۵۵۔

بلکہ اَدق ہیں۔ ان میں پہلا نمبر ”آبِ حیات“ کا ہے، جس کے متعلق سنایہ گیا ہے، کہ حضرت شیخ الہندؒ نے مصنفِ علام سے سبقاً سبقاً پڑھی؛ اور یہ بھی سنا گیا کہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے یہ کتاب از خود چودہ مرتبہ پڑھی^(۱)۔

اس کے علاوہ اَدق ترین کتابوں میں ”قبلہ نما“ ہے، جس کے متعلق مفتی صاحب موصوف لکھتے ہیں کہ:

”آخر کے تین رُبع بے حد مشکل ہیں..... حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب نے اس کی قابلِ قدر خدمت کی ہے؛ مگر اس سے کما حقہ کتاب حل نہیں ہوئی۔“

اَدق کے بعد نمبرِ دقیق کا ہے، حضرت نانوتوئیؒ کی دقیق کتابوں میں ”تقریرِ دل پذیر“، ”براہینِ قاسمیہ“، ”مکاتیبِ قاسم العلوم“، ”الخط المَقسوم من قاسم العلوم“ شامل ہیں۔ ان دقیق کتابوں میں علومِ عالیہ اور حکمتِ قاسمیہ جس شکل میں محفوظ ہیں، اُسے ایک بلیغ تمثیل کے پیرایہ میں حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ظاہر فرمایا ہے کہ:

علوم و معارف کے خزانے:

”یہ حکمت ایک ایسے عظیم اور زرخیز ملک کی مانند ہے، جس میں زندگی کی تمام ضروریات نہایت ہی منظم طریق پر مہیا ہوں، اور خزان و دفائن کی کمی نہ ہو، وسائلِ نقل و حرکت سب جمع شدہ ہوں؛ مگر ملک میں پہونچنے کا راستہ گم، نہایت پیچیدہ اور دشوار گزار ہو، نہ راستہ کے نشانات ہوں، جن سے کوئی راہ قطع کر سکے، نہ علام و آثار ہوں، جن سے ملک کی زرخیزی اور آبادی کا پتہ چلتا ہو، کہ نفع اٹھانے والے اُس کی طرف متوجہ ہوں، اور سوائے مخصوص باخبر لوگوں کے، عامۃ الناس میں نہ کوئی اس ملک سے باخبر ہو، نہ اس میں پہونچ

(۱) یہ بات ایسی ہے، جیسے ”شیخ علی نے ۲۵ دفعہ اول سے آخر تک ”احیاء العلوم“ کو پڑھا۔“ دیکھیے: علامہ شبلی نعمانی، الغزالی۔

سکنے کی راہ پاتا ہو؛ ٹھیک اسی طرح حکمتِ قاسمیہ کے علوم و معارف کے بھرپور خزانوں کا ایک ملک ہے؛ مگر اُس تک پہنچنے کے نشاناتِ راہ، عنوانات، مضامین، ضروری تشریحات، فٹ نوٹ، علوم کی فہرستیں اور تراجم وغیرہ نہ ہونے کے سبب عامہ علماء بھی اس سے مستفید نہیں ہو سکتے۔ تابعوام چہ رسد^(۱)۔

لیکن دوسری طرف حال یہ ہے، کہ نہ صرف ان دقیق و ادق کتابوں میں؛ بلکہ امام المتکلمین کی تمام تصنیفات میں یہ بات پائی جاتی ہے، کہ خواص علماء جو ان تصنیفات سے مستفید ہوتے ہیں، وہ ان کتابوں میں پائے جانے والے علوم و حکم، دلائل و نتائج کے متعلق یہ محسوس کرتے ہیں، کہ ان میں:

”مقدمات کی ترتیب طبعی، کہ اہم سے اہم نتائج گویا خود بخود نکلنے کے لیے ابھر رہے ہیں، تقریر استدلالی، نہایت مرتب، جو ذہن کو اپیل کرتی ہو، اس کی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے، اور ساتھ ہی حضرت والا کا شاخ در شاخ بیان مسئلہ کے تمام شقوق و جوانب پر اتنا حاوی اور اس کے تمام گوشوں کا اس درجہ واشگاف کنندہ ہوتا ہے، کہ اس سے صرف وہی ایک زیر بحث مسئلہ حل نہیں ہوتا؛ بلکہ اس کے سینکڑوں امثال جو اُس کی زد میں آجائیں، خواہ وہ کسی دوسرے ہی باب کے ہوں، اس اصولی طرز بیان سے حل ہوتے چلے جاتے ہیں؛ بلکہ قلوب پر کتنے ہی علوم و معارف کے دروازے کھلتے جاتے ہیں، جن سے نئے نئے مسائل کا راستہ بھی ہموار ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس صورتِ حال سے آدمی یہ ماننے پر مجبور ہوتا ہے، کہ شریعت کے اس جزئیہ کی پشت پر عقلی کلیات کی کس قدر کمک موجود ہے، اور کتنے کلیے اور عقلی اصول اس ایک جزئیہ میں اپنا عمل کر رہے ہیں، جس سے وہ عقلی ہی نہیں، طبعی نظر آنے لگتا ہے..... ان کے ہاں جزوی مسائل کا کلام بھی کلیاتی رنگ اختیار کر کے ایک کلیہ بن جاتا تھا۔

(۱) مفتی سعید احمد پالن پوری، کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟، (مکتبہ حجاز، دیوبند، د.ط، د.ت)، ص: ۳۱-۳۲۔

اور اس سے وہی ایک جزئیہ نہیں؛ بلکہ اس جیسے سینکڑوں جزئیے حل ہو جاتے تھے، اور اوپر سے ان کا وہ کلی اصول کھل جاتا تھا، جس سے اس جزئیہ کا نشوونما ہوا ہے۔

”بہر حال! شرعی جزئیات کو اُن کے عقلی کلیات کی طرف راجع کرنا اور کلیات سے نادر جزئیات اور مقاصدِ دین کا استخراج کر لینا، یا متعدد جزئیات کے تتبع و استقرا سے ایک کلی اصول قائم کر کے ہزاروں جزئیات کا اس سے فیصلہ کر دینا؛ آپ کا خاص علم اور علم کا خاص امتیازی مقام ہے“ (۱)۔

یہ تو وہ علومِ عالیہ ہیں، جن کے مخاطب خواص علماء ہی ہو سکتے تھے؛ لیکن ان کے علاوہ حضرت نانوتویٰ کے ایک قسم کے علوم وہ بھی ہیں، جو احکامِ اسلام کی صیانت، ضروریات و معتقداتِ دین کی حفاظت اور غیروں کے حملہ کے مقابلہ میں اسلام کے دفاع کے نقطہ نظر سے مدوّن ہو چکے ہیں، اور ان علوم کی شان یہ ہے، کہ وہ علماء کے لیے جس طرح عہدِ قاسمی میں مفید تھے، اسی طرح آج بھی نہ صرف مفید ہیں؛ بلکہ ان کی ضرورت آج کے دور میں زیادہ بڑھ گئی ہے؛ کیوں کہ آج منطقی جواب، عقلی استدلال اور قطعی اصولوں پر مبنی نتائج ہی لوگوں کو مطمئن کر سکتے ہیں۔ اس لحاظ سے امام نانوتویٰ کے یہ علوم اسلام کا حفاظتی آہنی قلعہ ہیں، اور خواص اور علماء کے لیے حکیم الامت حضرت مولانا تھانویٰ کی صراحت کے مطابق نہایت درجہ مفید اور ضروری ہیں:

”أَنْفَعُهُمْ تَصْنِيفًا لِلْخَوَاصِّ مَوْلَانَا الْحَاجَّ مُحَمَّدَ قَاسِمٍ النَّانُوتَوِيِّ

آيَةُ كُبْرَى مِنْ آيَاتِ اللَّهِ تَعَالَى“ (۲)۔

خواص کے لیے سب سے زیادہ نافع مولانا الحاج محمد قاسم نانوتویٰ کی

تصانیف ہیں، اللہ کی بڑی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہیں۔

(۱) حکمتِ قاسمیہ، ص: ۲۰-۲۲؛ مفتی سعید احمد پالن پوری، کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟، ص: ۳۱-۳۲۔

(۲) حکیم الامت حضرت مولانا تھانویٰ، مائة دروس، (پاکستان: ادارۃ تالیفات اشرفیہ، ملتان، د، ط، ۱۹۹۹ء۔

اسی کے ساتھ ایک قسم کے علوم وہ بھی ہیں، جو مواعظ و خطابات کے حوالہ سے جانے جاتے ہیں، ان کی افادیت عجیب ہے۔ حسب تصریح مولانا مناظر احسن گیلانی، افکار کی اصلاح، عقائد و خیالات کی تصحیح کے تعلق سے:

”سہارنپور، دیوبند، میرٹھ، خوجہ، رامپور، شاہ جہاں پور، روڑکی وغیرہ میں سننے والوں کو خطاب و بیان کے جس مملکہ فائقہ کے مسلسل تجربات ہوئے، اُن ہی کی بنیاد پر ارباب علم و بصیرت میں مشہور ہو گیا تھا، کہ ”مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی زبان مبارک پر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ روح القدس کی تقریر ہو رہی ہے۔“

”آپ اپنی تقریروں میں مؤید بروح القدس تھے، اس کا اندازہ شاہ جہاں پور کے میلہ خدا شناسی میں اُس صورت میں ہوا، جب ہندوؤں، مسلمانوں اور دوسرے ادیان و مذاہب کے ہزار ہا افراد کو دیکھا گیا تھا، کہ سننے والوں پر ”ایک کیفیت تھی، ہر کوئی ہمہ تن گوش ہو کے مولوی صاحب کی جانب تک رہا تھا، کسی کی آنکھوں میں سنتے ہیں آنسو، کسی کی آنکھوں میں حیرت۔“

پادریوں کی یہ حالت تھی کہ بے حس و حرکت، ایک پادری ایسے موقع کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے:

”اگر تقریر پر ایمان لایا کرتے، تو اس شخص (الامام نانوتوئی) کی تقریر پر ایمان لے آتے۔“ (اور کسی نے یہ بھی کہا): ”ایسی تقریریں بیان کیں، کہ پادریوں کو جواب نہ آیا۔... کوئی اوتار ہوں، تو ہوں“^(۱)۔

یہ وہ حقائق ہیں، جن کی وجہ سے خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب قاسمی مدظلہ ارشاد فرماتے ہیں:

(۱) مولانا مناظر احسن گیلانی، سوانح قاسمی، ج ۲، ص: ۴۴۲-۴۶۳۔

”مباحثہ شاہ جہاں پور حضرت الامام النانوتویٰ کی امتیازی قوت استدلال پر ایک ایسی ناقابل انکار شہادت ہے کہ جس سے مؤرخ صرف نظر کر کے اپنے اوپر تنگ نظری اور حقائق نا شناسی کا الزام لینے کے لیے کبھی تیار نہ ہوگا“ (۱)۔

اور یہی وجہ ہے کہ آپ کا مقام اختصاص ذکر کرتے ہوئے حضرت خطیب الاسلام فرماتے ہیں:

”فہم و فراست کی معقول ترین امتیازی بنیادوں پر امداد اللہی علوم کی آخری گہرائیوں تک رسائی اور ان سے دُرِ نایاب و عجیب کی دریافت و ترجمانی کا اعزازِ عظیم، حق تعالیٰ نے حضرت الامام مولانا محمد قاسم النانوتویٰ قدس سرہ، بانی دارالعلوم دیوبند کو عطا فرما کر نہ صرف اس بحرِ خار کے بڑے بڑے شناوروں کو ہی صفِ مستفیدین میں شامل فرمادیا؛ بلکہ یہ عرض کرنا مبالغہ سے قطعاً مبرا ہے کہ سرزمینِ نانوتہ کے اس عظیم الافادہ ”شمس تبریز“، علوم ربانیہ کے ”حافظ ابن تیمیہ“، آفاقی عظمت و وسعت کے ”ابن حجر عسقلانی“ اور ”امداد اللہی علوم لدنیہ“ کے ترجمان کو امت کے لاتعداد عظمائے علم کی رمز شناسی، زعمائے فکر کی دقت شناسی اور اپنی ذاتی عرفان مآبی کے شرف و امتیاز نے جس با عظمت مقام اختصاص پر فائز فرمادیا تھا، اس نے ہمہ جہت ایمانی بزرگی اور مسلم عرفانی برگزیدگی کے ساتھ آپ کی حیرتناک علمی اور استدلالی ندرت و قدرت کے اعتراف میں انصاف و عرفان نا شناسوں کو چھوڑ کر آج تک ہر دور کے منصف اہل علم و ایمان رطب اللسان بنے ہوئے ہیں“ (۲)۔

(۱) حجتہ الاسلام الامام محمد قاسم نانوتوی - حیات، افکار، خدمات، (الہند: کتب خانہ حسینیہ، دیوبند، د.ط، د.ت) ص: ۷۱۔

(۲) حجتہ الاسلام الامام محمد قاسم نانوتوی - حیات، افکار، خدمات، ص: ۵۹۔

ہماری بات مسائلِ کلامیہ کے باب میں امام قاسم نانوتوئیؒ کی تصنیفات کے متعلق چل رہی تھی، کہ وہ مقتضیاتِ عصر کے تحت حالاتِ حاضرہ میں بہت مفید ہیں، اس حوالہ سے مولانا عتیق الرحمن عثمانیؒ کی بات بہت اہم ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:

”جن خوش نصیب افراد کو آپ کی تصنیفات اور خصوصاً ”حجۃ الاسلام“، ”آبِ حیات“ اور ”تقریرِ دل پذیر“ وغیرہ کے مطالعہ کا موقع ملا ہے، اور انہوں نے ان گوہر ہائے آبدار کی صحیح قدر و قیمت پہچاننے کی سعادت حاصل کی ہے، وہ اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے، کہ مولانا مرحوم نے ان تصنیفات میں اسلام کو اور اس کی اصولی اور بنیادی تعلیمات کو ایسے ٹھوس اور ناقابلِ ردِ عقلی اور مشاہداتی دلائل کے ساتھ پیش کیا ہے کہ کوئی سلیم الطبع اور متلاشی حق انسان اسلام کی صداقت و حقانیت کو تسلیم کرنے سے ابا نہیں کر سکتا۔“

وہ مزید لکھتے ہیں:

”امام قاسم نانوتوئیؒ کی تحریروں کی اہم خصوصیت یہ ہے، کہ وہ نہ بڑے بڑے فلاسفہ کے اقوال کا حوالہ دیتے ہیں، نہ کتابوں کی عبارت نقل کرتے ہیں اور نہ غیر مسلموں سے گفتگو کرتے ہوئے قرآن و حدیث کا ذکر درمیان میں لاتے ہیں؛ بلکہ خالص مشاہداتی اور محسوساتی امور کو، جن کا کوئی شخص انکار ہی نہیں کر سکتا اور جو مسلماتِ عام کی حیثیت رکھتی ہیں، اُن کو آپ اپنی گفتگو کا اصول موضوعہ بناتے ہیں، اور پھر اسی پر اپنے دلائل و براہین کی بنیاد قائم کرتے ہوئے چلے جاتے ہیں“ (۱)۔

اسلوبِ بیان کی چند مثالیں:

درحقیقت الامام نانوتوئیؒ کا طرزِ بیان اور اسلوبِ یہی ہے؛ حتیٰ کہ حمد و ثنا سے کتاب کی ابتدا کرتے ہیں، تو یہی استدلالی وصف دعوتی رنگ لیے ہوئے نمایاں ہوتا ہے۔ بطور نمونہ ذیل کے اقتباسات ملاحظہ ہوں، حضرت نانوتوئیؒ فرماتے ہیں:

(۱): ”ہزاروں حمد و سپاس اُس خالق بے چوں کو کہ جس نے عالم کو بنایا اور اس میں بنی آدم کو رتبہ اعلیٰ عطا فرمایا۔ ہزار ہا نعمتیں عطا فرما کر سب سے بڑی ایک وہ نعمت دی، کہ جس کے باعث سب کائنات سے اشرف ہوا۔

وہ کیا ہے؟ ایک جو ہر بے بہا، عقلِ با صفا ہے، کہ حق و باطل، نیک و بد، نفع و نقصان کے جاننے پہچاننے کے لیے ایسا ہے، جیسا سیاہ و سفید، زرد و سرخ، عرض و طول، اچھی بری شکل و صورت کے دریافت کرنے کے لیے آگ کی چمک، یا چاند، سورج، ستاروں کا نور ہے؛ مگر عجب اس کی قدرت کی نیرنگی ہے، کہ ہر چیز کا ایک جدا رنگ ہے، اور ہر شے کا نیا ڈھنگ ہے۔ ہر ایک صورت جدا، سیرت جدا، کوئی اچھی، کوئی بری، کوئی کم، کوئی زیادہ، نہ کم زیادہ ہو سکے، نہ زیادہ کم ہو سکے، نہ اچھا برا، نہ برا اچھا۔ الغرض! عالم کو مختلف بنایا، تا (تا کہ) اُس کی قدرت اور اپنی بے اختیاری پر گواہی دیں۔ اسی طرح عقل میں سب کو متفاوت بنایا اور دانش و فہم میں اہل فہم کو مختلف پیدا کیا۔ سو جو باتیں کم فہموں سے رہ جاتی ہیں، اُس (ان) کو کامل عقل والے حل کرتے ہیں۔ اور جہاں کج فہم بچتے ہیں، وہاں سے سیدھی عقل والے سیدھے نکلتے ہیں۔ اور اوروں کو سنبھالتے ہیں، اور آپ سنبھلتے ہیں۔

سو ہزاروں رحمتیں اُن کی جانِ پاک پر، کہ آپ بچے اور اوروں کو بچایا اور بہکے ہوؤں کو سیدھا راستہ دکھایا، خصوصاً اُس پر کہ جو ان سب میں بمنزل آفتاب کے ستاروں میں ہو، اور اُس پر، جو اس کے پیروؤں اور یاروں میں ہو“ (۱)۔

خالق کی معرفت کے لیے دعوتِ فکر دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

(۱) حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں: ”انبیاء اور علماء محققین کامل العقل ہوتے ہیں۔ عقل ایک قوت ہے، جو خدائے تعالیٰ نے انسان میں ودیعت کی ہے، جس سے کلیات کا ادراک کرتا ہے۔ پس علماء محققین خواہ تجربہ کار نہ ہوں؛ مگر کامل العقل ہوتے ہیں اور یہی ورثہ الانبیاء ہیں“۔ (ملفوظات حکیم الامت، ج: ۲۸، ص: ۳۹۱-۳۹۲)۔

(۲) ”اس کے بعد گناہ گار، شرم سار، ہیچ مداں بندہ خیر خواہِ خلافت، سب ہندو، مسلمان، یہود، نصاریٰ، مجوس، آتش پرست کی خدمت میں بہ نظرِ خیر خواہی اپنے چند خیالات پریشان کو جمع کر کے عرض کرتا ہے، اور امیدوار ہے کہ سب صاحب اپنے تعصبِ مذہبی اور جی لگی باتوں کی محبت سے الگ ہو کر میری بات کو سنیں۔ اگر پسند آئے، قبول کریں، نہیں تو اصلاح فرمائیں۔ پر (لیکن) ایک بار اول سے آخر تک دیکھ جائیں۔ اور بے سب دیکھے حرف گیر نہ ہوں، کہ شاید پہلی بات کا ثبوت آخر میں نکلے اور آخر کا اول سے کام چلے۔“

”مگر شدتِ تعصبِ اہل زمانہ اور ہر کسی میں خواہش کی پیروی کو دیکھ کر یوں ڈرتا ہوں کہ حسبِ مثلِ مشہور: ”نیکی برباد، گناہ لازم“ مجھے کیا کیا کچھ نہ کہیں گے۔ کوئی دیوانہ بتائے گا، کوئی خبطی بتائے گا؛ مگر مجھے کسی سے کیا کام؟ اپنے کام سے کام“ (۱)۔

ما قبل میں مولانا عتیق الرحمن عثمانی کے حوالہ سے ذکر کیا جا چکا ہے، کہ حضرت مولانا نانوتویٰ کی بڑی خوبی یہ ہے، کہ فلسفہ کی اصطلاحات اور علومِ عقلیہ کا بوجھ پڑھنے والے پر نہیں ڈالتے؛ چنانچہ مثالیں بہت آسان زبان میں روزمرہ بول چال کے مطابق اور رواج میں استعمال ہونے والے الفاظ و محاورہ میں سمجھاتے ہیں (۲)۔ اور ایسے مسلمات سے گفتگو کرتے ہیں، جو بدیہی؛ بلکہ اجلی البدیہیات ہوتے ہیں؛ لیکن ان مسلمات کا استعمال کرنا ہر ایک کو نہیں آتا، مثلاً ذیل کا اقتباس ملاحظہ ہو:

(۳) ”جو بات بے دلیل عقلِ غالب کے نزدیک مسلم ہوتی ہے، جیسے دو دونی چار، اس کے خلاف پر سود لیلیں بھی ہوتی ہیں، تو اس پر ورنہیں ہو سکتیں“، یعنی غالب نہیں ہو سکتیں (۳)۔

(۱) امام نانوتوی، تقریرِ دل پذیر، (الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند) ص: ۲۲-۲۴۔

(۲) دیکھیے: ایضاً ص: ۷۸-۷۹۔

(۱) ملاحظہ فرمائیے: ایضاً ص: ۱۴۔

اور دوسری طرف آسمان کا ممکن الزوال ہونا ثابت کیا۔ پھر یہی نہیں؛ بلکہ آسمان کا خرق والتیام اور ممکن الزوال ہونا ثابت کرنے کے بعد؛ دیکھیے کس انداز سے فہمائش کرتے ہیں:

”جناب من! دلائل سے اگر آسمان کے ٹوٹ پھوٹ جانے کا کوئی محال ہونا ثابت کرے، تو بعد اس کے کہ اس کا ممکن ہونا آفتاب کی طرح دانش مندوں کے لیے واضح ہو چکا ہے.....، اس اپنے نہ جاننے، اپنی بے وقوفی اور بے علمی کی وجہ سے اس بات کے غلط ہونے میں متأمل نہ ہوگا۔ اسی طرح جب یہ واضح ہو گیا کہ ماسوا موجود اصلی کے، جو خداوند کریم کے (سوا) اور کوئی نہیں، سب کا وجود عارضی ہے، تو بے وقوف سے بے وقوف بھی اس بات کو سمجھ کر اس (آسمان) کے زوال کے ممکن ہونے میں ہرگز تامل نہ کرے گا۔ پھر اگر افلاطون بھی زمین سے نکل کر آئے اور ہزاروں دلیلوں سے اس بات کو ثابت کرے، کہ آسمان کے وجود کا زائل ہو جانا اور اس کا معدوم ہونا محال ہے، تو گو (ایک عام آدمی ”بے وقوف سے بے وقوف بھی“ جو) ان دلیلوں کو نہ جانتا ہو؛ بلکہ ان کے سمجھنے کی بھی لیاقت نہ رکھتا ہو، یوں ہی کہے گا، کہ ان دلیلوں میں کچھ نہ کچھ قصور ہے۔“

مثالیں آسان دینا، اصطلاحات کا بوجھ نہ ڈالنا، ایسے محسوسات و مشاہدات کو اصول موضوعہ بنا کر گفتگو کرنا، جو مسلمات عام کا درجہ رکھتے ہوں، امام الممتکلمین کے یہ خاص کلامی اوصاف ہیں۔ پھر آسان مثالوں کا یہ معیار، جس کا نمونہ ابھی آپ نے ملاحظہ فرمایا، مشکل دلائل دیتے وقت بھی قائم رہتا ہے۔ تحریر ذیل ملاحظہ ہو:

(۴) ”جس کا رخا نے کو دیکھیے، ایک اصل پر قرار ہے۔ نورِ آفتاب کو دیکھیے

تو ہزاروں مکانوں اور ہزاروں روشن دانوں میں جدا جدا جلوہ دکھلا رہا ہے، پر آفتاب کو سب کے ساتھ رابطہ ہے، عدد کے سلسلہ کو نظر کیجیے، تو اول سے الی غیر

النبہایہ پھیلا ہوا ہے، کہیں دو ہیں، کہیں تین، کہیں چار، کہیں پانچ، کہیں دس، کہیں بیس، کہیں سو، کہیں ہزار، علیٰ ہذا القیاس۔ اور اس پر کہیں جذر، کہیں مجذور، کہیں حاصل ضرب، کہیں مضروب، کہیں مضروب فیہ، کہیں حاصل قسمت، کہیں مقسوم، کہیں مقسوم علیہ وغیرہ؛ پر سب کی اصل وہی ایک ہے۔ ”موجوں اور بلبلوں کے کارخانوں کو دیکھیے تو سب کی اصل وہی ایک پانی ہے، شاخوں کو دیکھیے تو سب کی اصل جڑ ہے، آدمی وغیرہ کو دیکھیے تو سب ایک اصل میں جسے انسانیت وغیرہ کہیے، مشترک ہیں۔ اسی طرح جس طرف نظر پڑتی ہے، کوئی ایسا کارخانہ دیکھا نہیں جاتا، کہ جس کا کوئی سرّ منشا نہیں۔ پھر ان سرّ منشاؤں کو دیکھیے تو ان کا کوئی اور سرّ منشا ہے، اور اسی طرح اوپر تک چلے چلو..... سارے عالم میں وجود کا اشتراک ہے، پر چوں کہ شئی مشترک عین اشیائے متعددہ نہیں ہو سکتی، تو..... یوں سمجھ میں آتا ہے کہ وجود، عین عالم اور عین موجودات نہیں“ (۱)۔

حضرت مولانا نانوتویؒ کی یہی خوبی ہے، کہ اتنے بڑے مسئلہ کو اس قدر سادہ طریقہ سے سمجھا دیا، کہ اس کے مشکل ہونے کا احساس بھی نہ ہونے دیا؛ ورنہ یہ بالکل حقیقت ہے، کہ حضرت نے ان مثالوں سے جس بڑے مسئلہ کو حل کیا ہے، وہ ایسا اہم اور بنیادی مسئلہ ہے، کہ اس کے سمجھ لینے سے نہ معلوم کتنے مسئلے حل کرنے کی کلید ہاتھ آ جاتی ہے۔ چنانچہ یہیں سے شاید وہ دقیق مسئلہ بھی حل ہو جائے، جس کی تفہیم ہمیشہ مشکل رہی ہے، اور جس کی گرہ نیم باز غالباً اب تک واہ نہیں ہو سکی ہے۔ مسئلہ باری تعالیٰ کی صفت سے تعلق رکھتا ہے، جس کا اصطلاحی عنوان ”لا عین ولا غیر“ ہے۔ فہم مسئلہ کے لیے نور بصیرت حاصل کرنے کی خاطر ایک طرف تو امام قاسم نانوتویؒ کی عقل و حکمت پر مبنی مذکورہ وضاحت کو پیش نظر رکھیں اور گرہ نیم باز کو کھولنے میں ناخن اشرف کا استعمال کریں، یعنی اس تحقیق کا اطلاق کریں، جو حکیم الامت کی زبان فیضان حق

سے مظاہر علوم میں علماء و طلبہ کے مجمع میں بیان کی گئی ہے (۱)، جسے ہم ذیل میں درج کرتے ہیں، حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

”قرآن یعنی کلام لفظی بدرجہ کلام نفسی بنا بر تحقیق متکلمین حق تعالیٰ کی صفت ذاتیہ نہ ہو؛ مگر ذاتِ حق سے اس کو ایسی نسبت ہے، جیسے شعاع کو آفتاب سے۔ پس ایک قرص آفتاب ہے، کہ وہ اس کی ذات ہے، دوسری اس کی صفتِ نور، جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے، تیسری شعاع، چوتھی زمینِ منور۔ یہ شعاع نہ تو نور قائم بالشمس کی طرح ہے، نہ شمس سے متصل ہے اور نہ زمین کی طرح شمس سے بالکل منفصل۔“ اسی طرح کلام لفظی نہ صفات ذاتیہ کی طرح ذات کے ساتھ قائم، اور نہ دوسرے حوادث کی طرح بعید التعلق؛ بلکہ باوجود حادث ہونے کے دوسرے حوادث سے زیادہ شدید التعلق، اور اسی شدتِ تعلق کے سبب اس کو کلام اللہ کہا جاتا ہے، دوسرے کلام حادث کو کلام اللہ نہیں کہا جاسکتا“ (۲)۔

یہ تو باری تعالیٰ کی ایک صفت، یعنی کلام اللہ کی بات تھی؛ لیکن کل صفات بھی چوں کہ لا عین ولا غیر ہیں؛ لہذا حکیم الامت تھانویؒ کی مذکورہ تمثیل میں صفات ذاتیہ کی مثال شمس کی مذکورہ تمثیل میں ”نور“ سے ہو جائے گی، جس کو حضرت مولانا نانوتویؒ نے دوسری تحریروں میں حل فرمایا ہے، وہاں ملاحظہ کرنا چاہیے۔ یہاں پر تو مقصود ذکر یہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ نے وجود و عدم سے متعلق جو کلیہ قائم کیا ہے، اور اس کے تحت جو مثالیں ذکر کی ہیں، ان میں صرف یہی خوبی نہیں ہے، کہ وہ مخاطب کے نزدیک بھی ثابت شدہ اور مسلم ہیں؛ اور یہ کہ صانع کا موجودِ اصلی ہونا ان سے ثابت ہو جاتا ہے،

(۱) حضرت مولانا سید محمد شاہد صاحب زید فضلہ، امین عام جامعہ مظاہر علوم سہارنپور، اس موقع پر ہماری طرف سے بہت زیادہ شکریہ کے مستحق ہیں، جنہوں نے مظاہر علوم میں بیان کیے گئے مواعظ جمع کر دیے، جس کی وجہ سے بطور خاص طلبہ و علماء کے ذوق و ضرورت کا بے شمار تحقیقی مواد یک جا مل جاتا ہے۔ یہیں پر یہ مشورہ بھی دینے کا جی چاہتا ہے کہ حضرت کے مواعظ کا ایک اہم؛ بلکہ اہم ترین حصہ وہ بیانات بھی ہیں، جو دارالعلوم دیوبند میں ہوئے، ارباب دارالعلوم دیوبند کی توجہ سے اگر وہ مواعظ بھی یک جا ہو کر مجموعہ کی شکل میں مستقلاً چھپ جائیں، تو کیا ہی عمدہ بات ہو۔

(۲) مظاہر الآمال، وعظ نمبر: ۵، ص: ۲۵۴؛ نیز دیکھیے: اشرف التفاسیر، ج: ۲/ص: ۳۶۳-۳۶۴۔

جیسا کہ آگے چل کر ثابت کیا بھی گیا ہے؛ بلکہ یہ کلیہ ایسا مفید، مؤثر اور مضبوط ہے، کہ جو ہلائے نہیں ہلتا اور کبھی نہیں ٹوٹتا، اور پچاسوں مسئلے اسی ایک کلیہ اور ذکر کردہ مسئلہ سے ثابت ہوتے چلے جاتے ہیں^(۱)۔

چند مثالیں حضرت نانوتوی قدس سرہ کے اعجازی الفاظ میں ملاحظہ ہوں:

(۵) ”القصہ! اشتراک وجود کے قرینہ سے معلوم ہوا، کہ وجودِ عالم اور عالم میں فرق ہے، یہ دونوں بالکل ایک شے نہیں؛ بلکہ وجودِ عالم ایک خارجی چیز ہے، اور ایک عارضی شے ہے، اصلی اور ذاتی نہیں؛ اور جب وجودِ عالم عارضی اور خارجی اور مستعار ٹھہرا، اصلی اور ذاتی نہ ہوا، تو ہم بہ قیاس اس بات کے کہ جیسے گرم پانی کی گرمی، جو عارضی، خارجی، مستعار ہے؛ آگ کی عطا کی ہوئی ہے، جس کی گرمی اصلی اور ذاتی ہے؛ یا جیسے قلعی دار آئینے کا نور، جو آفتاب کے مقابل ہو، اصلی نہیں؛ بلکہ آفتاب کا فیض ہے، جس کا نور اصلی اور ذاتی ہے، بالیقین یوں سمجھتے ہیں کہ ایسے ہی عالم کا وجود، جو اصلی اور ذاتی نہیں، ایک شے عارضی ہے، کہیں خارج سے ایسے موجود سے ملا ہوگا، جس کا وجود اصلی ہوگا، وہ بجز صانع کے، اور کون ہے؟“^(۲)۔

پھر وجود کی اسی تحقیق و تفہیم سے وہ مسئلہ بھی حل ہو گیا، جو علمِ کلام کے اس امامِ زمانہ کے ہی عہد میں بعض خاص گروہ کی طرف سے پیش ہوا تھا۔ یہ گروہ مادہ کے قدیم و غیر مخلوق اور مادہ میں خدائی صفت کے حلول کا قائل تھا، اور خدا کی ماہیت کے حوالہ سے

(۱) اس میں کچھ مبالغہ نہیں ہے؛ کیوں کہ واقعہ یہ ہے، کہ اس کلیہ کی فروعات اور مندرجہ مسئلہ کی تحقیقات و تجزیاتی تحقیقات سے جن بے شمار مسئلوں کا حل دریافت ہو جاتا ہے، ان کا کوئی حد و حساب نہیں۔ ان میں سے کئی مسئلوں کو خود مولانا نانوتویؒ نے بیان بھی کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: تقریرِ دل پذیر، ص: ۴۷-۱۷۲۔ اور تقریرِ دل پذیر کے علاوہ دوسری تصنیفات میں بھی مضمون کی مناسبت سے حسبِ موقع متعدد مسئلے موجود ہیں۔

(۲) امام نانوتویؒ، تقریرِ دل پذیر، ص: ۵۲۔

کہتا تھا کہ: ”خدا کی صفات کی تعداد نہیں، سب اکٹھی ہوں، تو خدا ہو.....“ (۱)۔ مذکورہ گروہ کی طرف سے پیش کیے گئے اس اشتباہ کو رفع کرنے کے لیے مصنفِ براہین قاسمیہ (۲) نے اُسی مسئلہ کو بنیاد بنایا ہے، جس کا ذکر اوپر کیا گیا، کہ وجودِ عالم میں اور عالم میں فرق ہے۔ ذات اور شئی ہے، وجود اور شئی ہے۔ اور یہ ظاہر کرنے کے بعد کہ کسی چیز کی صفات و متعلقات تو متعدد ہو سکتے ہیں؛ لیکن اُن صفات و متعلقات کا مدار شئی ہونا ضروری نہیں ہے، ثابت کیا ہے کہ ذاتِ باری کے لیے مدار تو اُس کا وجودِ اصلی و ذاتی ہے:

”خدا اس کو کہتے ہیں، جو خود موجود ہو، کسی اور کے وجود پر اس کے وجود کا

سہارا نہ ہو“ (۳)۔

(۱) ملاحظہ فرمائیے: براہین قاسمیہ، (الہند: مکتبہ دارالعلوم، دیوبند)، ص: ۲۷۔

(۲) حضرت مولانا عبدالعلی صاحبؒ نے جو حضرت مولانا نانوتویؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، انہوں نے ہی حضرت نانوتویؒ کے مضامین دلائل اور براہین کو ترتیب دیا تھا۔ اس کے متعلق مولانا اشتیاق احمد صاحبؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ: براہین قاسمیہ کے ”دلائل و تقریرات سب کی سب حضرت شمس الاسلام نانوتویؒ رحمہ اللہ علیہ کے زورِ قلم کا نتیجہ ہیں اور چوں کہ دلائل کے مقدمات دیگر کتب سے ماخوذ نہیں ہوتے؛ بلکہ وہ خود مدوح کی طبع رسا کا نتیجہ ہوتے ہیں، جن کی تقریر کے ضمن میں ایسے فوائد علمی بھرے ہوئے ہوتے ہیں، جن میں بہت سے مشکل مضامین کا حل بھی مضمر ہوتا ہے؛ اس لیے ان کی افادیت صرف اتنی ہی نہیں ہوتی کہ وہ کسی معترض کا منہ بند کرنے تک محدود ہو؛ بلکہ وہ پائیدار اصولوں کی حیثیت سے غور و فکر کی صحیح راہیں ایک متعلم و شائقِ علم کے سامنے کرنے والے پائیدار فوائد کے حامل ہوتے ہیں۔“

(۳) واجب الوجود کے مضمون کا بھی یہی حاصل ہے، کہ اُس کی ذات خود اس کے وجود کی علت ہو۔ اور یہیں سے ایک اہم گتھی مولانا تھانویؒ نے کھول دی ہے، یعنی جو لوگ خدا کے قائل ہونے کے ساتھ مادہ کو بھی قدیم سمجھتے ہیں، ایسے لوگوں کے مقابلے میں مولانا تھانویؒ نے قدیم مادہ کی دلیل کے طلسم کو توڑ کر رکھ دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ: ”حقیقت میں اگر غورِ صحیح کیا جاوے، قدیم مادہ کے ہوتے ہوئے، پھر خود صانع ہی کی ضرورت نہیں رہتی؛ کیوں کہ جب اس کی ذات، اس کے وجود کی علت ہے، تو وہ واجب الوجود ہو گیا، اور ایک واجب الوجود کا دوسرے واجب الوجود کی طرف محتاج ہونا خود خلافِ عقل ہے، جو تعلق حق تعالیٰ کا اپنی صفات و افعال سے ہے، وہی تعلق اس (مادہ) کا اپنی صفاتِ حرکت و حرارت اور اپنے افعال و تنوعات وغیرہ سے ہو سکتا ہے۔ پس خدائے برحق کا قائل ہونا خود موقوف ہے حدوثِ مادہ پر۔“ اسی لیے ”اہل سائنس خود خدا ہی کے قائل نہیں۔“ (الانتباہات المفیدۃ، الہند: مطبع انتظام، کانپور ۱۳۳۱ھ)، ص: ۳۰۔

”ذات اور شیء ہے، وجود اور شیء ہے“، عہدِ جدید میں اس اصول کی تشریح اور اس کے اطلاقات کی وسعت دکھانا، یہ حضرت کا ایسا کمال ہے، کہ سائنس و فلسفہ کی پوری تاریخ میں شاید ہی ڈھونڈنے سے کسی کے یہاں مل سکے، رسل، کانٹ اور برکلی کچھ قریب تک پہنچ سکے تھے؛ لیکن حقیقت تک رسائی اُن کی نہ ہو سکی؛ اس لیے اگر کسی کے یہاں بھی یہ حقائق نہ ملیں، تو کچھ تعجب نہیں۔

اب میں بطور مثال عرض کرتا ہوں کہ: اس اصول کا دورِ حاضر میں سائنس اور علوم جدیدہ کے کن اصولی مسئلوں کے خلیجانات کے ازالہ میں ضرورت پڑتی ہے:

(۱) حقائقِ اشیاء، (۲) وجودیات (Existentialism, ontology) حیات و ذی حیات کی ماہیت کا تعین (Living & Non living) طبیعت (Tropism)، قوانینِ فطرت (Law of nature)، علم کی اصل، نظریہ علم خواہ وہ عقلیت (Rationalism) سے وابستہ ہو، یا تجربیت (Empiricism) سے، قیاس (Deduction) سے ہو، یا استقراء (Induction) سے، معروضیت اور تحلیلی فلاسفی (Objectivism & Analytic philosophy)، علم المعانی (Semantics) ان کے علاوہ دورِ حاضر میں سائنس کی ایک اہم شاخ کونیات (Cosmology) کے مسائل، دلائل اور نتائج سے پیدا ہونے والے التباسِ فکری کو سمجھنا اور اُن کا جواب دینا، حضرت نانوتوئی کے بیان کردہ مسئلہ مذکور سے متعلق اصطلاحات، دلائل، مسائل کی فہم و تفہیم کے بغیر سخت دشوار ہے۔ ایسے ہی اس کے ذیلی عنوان انفجارِ عظیم (Big Bang) کے مغالطوں کا جواب دینا بھی سخت دشوار ہے، اور مسئلہ مذکور کا سہارا لیے بغیر مغالطوں کے شکار ہو جانے کا قوی اندیشہ ہے۔ حضرت نے اس مسئلہ کو نہایت بسط و تفصیل کے ساتھ اپنی متعدد تصانیف میں بیان فرمایا ہے۔

عقائدِ اسلامی کی غیروں کے حملے سے حفاظت و مدافعت کے حوالے سے امام قاسم نانوتوئی کی کلامی تصنیفات میں یہی ٹھوس اور ناقابلِ ردِ عقلی و مشاہداتی دلائل ہیں، جن کی ایک ہلکی سی جھلک دکھائی گئی، اور واقعہ بھی یہی ہے، کہ مولانا نانوتوئی کے کسی بھی مضمون کو پڑھنے کے بعد بالفاظِ مولانا عتیق الرحمن عثمانی:

”کوئی سلیم الطبع اور متلاشی حق انسان اسلام کی صداقت و حقانیت کو تسلیم کرنے سے ابا نہیں کر سکتا۔“

کیوں کہ ان دلائل میں خارجی تشکیکاتی حوادث پر محسوساتی و مشاہداتی اصولِ موضوعہ کے حوالے سے عقلی، کلامی اور شرعی حقائق کا انطباق دکھلانا مقدمات کی ترتیب ایسی مقرر کرنا، جو بالکل عقلی اور طبعی ہوں، یہ پیش نظر ہے، تاکہ:

”اصولِ اسلام اور فروعِ ضروریہ حسبِ قواعدِ عقلیہ منضبط ہو جائیں، جس کی تسلیم میں کسی عاقل منصف کو کوئی دشواری نہ ہو۔“

یہ چند نمونے ذکر کیے گئے، جو مسائلِ کلامیہ میں حضرت کے طرزِ استدلال سے متعلق تھے۔ سلسلہ کو آگے بڑھاتے ہوئے اور اپنی بات کو علومِ نانوتوئی کے متعلق سابق گفتگو سے مربوط کرتے ہوئے، یہ عرض ہے کہ: امام قاسم نانوتوئی کے ایک قسم کے علوم وہ ہیں، جو مکاتیب کی زینت ہیں، اور ”قاسم العلوم“ کے نام سے شائع ہوئے ہیں۔ اس رسالہ ”قاسم العلوم“ کا آٹھواں اور نوواں مکتوب، کہ دونوں تقریباً ۱۵۰ صفحات کو محیط ہیں، اور معجزات و خوارقِ عادات سے متعلق دلائل پر مشتمل ہیں۔ جن حضرات کی اس بحث پر نظر ہے، انہیں معلوم ہے کہ ایک طرف مطالعہ صحیفہ فطرت سے ماخوذ قوانینِ فطرت اور سائنسی اصول کی تمام تر اصلی مزاحمت اور براہِ راست مخالفت شریعت کے اُن ہی امور سے ہے، جو خوارقِ عادات اور مافوق الفطرت حالات سے تعلق رکھتے ہیں۔ دوسری طرف تمام شرعیات میں خود مسلمانوں کو جو سخت

مغالطے پیش آئے ہیں، وہ خوارق و معجزات ہی سے متعلق ہیں۔ اسی لیے حضرت نانوتوئیؒ نے نہ صرف مکتوبات میں؛ بلکہ ”حجۃ الاسلام“ میں امثلہ اور واقعات کے تحت اصولی اور فروعی گفتگو اور تقریرِ دل پذیر میں مشاہدہ، تجربہ کے ساتھ اصولِ موضوعہ اور قواعدِ عقلیہ کے تناظر میں کلی اور عقلی گفتگو بھی فرمائی ہے، اور ”قبلہ نما“ میں اس سے بھی زیادہ انوکھے طرز پر نہایت تابناک قطعی نتیجہ مسئلہ مذکور کے متعلق پیش کیا ہے، جس میں شوکت و صولت بہت زیادہ ہے۔ ان تمام موقعوں پر برہانِ لُحْمی، استقرائے تام اور فلاسفہ کے تصورِ طبیعت اور اہل سائنس کے تصورِ فطرت و قانونِ علت کی حیثیتیں بھی پہلو بہ پہلو واضح کرتے چلے گئے ہیں۔ کسی تفصیلی بحث میں پڑنے کا تو یہ موقع نہیں؛ لیکن حضرت نانوتوئیؒ کی تحقیقات کی نوعیت و حیثیت سے واقف ہونے کے لیے اگر اسی موقع پر خوارق و معجزات کی حقیقت اور اس باب میں پیش آنے والے مغالطوں سے بھی واقف ہو لیا جائے، تو جس کسی کو حضرت نانوتوئیؒ کی تحقیقات دیکھنے کا اتفاق ہو، اُس کے لیے یہ وضاحت تقریبِ فہم اور اصولِ موضوعہ کا کام دے گی۔

معجزہ خارقِ عادت:

معجزہ کی حقیقت یہ ہے، کہ اس کے صادر ہونے میں اسبابِ طبعیہ کو اصلاً دخل نہیں ہوتا، نہ جلیہ کو، نہ خفیہ کو؛ نیز یہ کہ صاحبِ معجزہ کی کسی قوتِ قدسیہ یا خیالیہ کو بھی دخل نہیں ہوتا۔ وہ براہِ راست حق تعالیٰ کی مشیت سے اسبابِ عادیہ کے واسطہ کے بغیر واقع ہوتا ہے۔ پھر مغالطے جو اس باب میں پیدا ہوتے ہیں، ان کی جہتیں متعدد ہیں:

❁ بہت سی چیزیں اسبابِ عادیہ و طبعیہ سے تعلق رکھتی ہیں؛ لیکن حیرت انگیز ہونے کی وجہ سے انہیں خارقِ عادت میں شمار کر لیا جاتا ہے۔ اس کی ایک مثال حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کے پیرایہ بیان میں:

”تصرف ہے، مثلاً عناصر میں تصرف کیا، بارش ہونے لگی۔ اس کے

اسباب میں سے کسی کا قصد کر لینا، ہمت باندھ لینا، یہ تصرف ہے؛ مگر چوں کہ ہر شخص اس کو جانتا نہیں؛ اس لیے وہ خلافِ عادت سمجھ لیا جاتا ہے‘ (۱)۔

❁ اسی طرح حضرات، عملیات و نقوش، طلسمات، تاثیرات عجیبہ، سحر، چشم بندی میں سے بعض کے آثار محض خیالی ہیں اور بعض کے واقعی بھی ہوں، تو اسبابِ طبعیہ یا خفیہ سے مربوط ہیں۔

بعض لوگوں نے معجزات کو انبیاء کی قوت سے مسبب مانا ہے؛ لیکن یہ توجیہ بھی معجزہ کو اس کی حقیقت سے خارج کر دیتی ہے۔

❁ جن لوگوں نے معجزہ کی مذکورہ بالا حقیقت تسلیم نہیں کی کہ وہ:

”محض کائن عن الغیب ہوتے ہیں، اسبابِ طبعیہ کو ان میں بالکل دخل نہیں ہوتا، نہ جلی کو، نہ خفی کو“۔

انہوں نے خوارق کو اسبابِ طبعیہ اور قانونِ علت کے تحت ہی داخل مانا ہے، پھر اپنے اس خیال اور تصور کو عملاً نافذ کرنے میں بعید سے بعید تاویلات سے بھی گریز نہیں کیا۔ مثلاً حضور ﷺ کے اس معجزہ میں، کہ تھوڑے پانی میں دستِ مبارک رکھا، تو پانی مزید نکلنا شروع ہو گیا، بعض فلسفیوں نے یہ صورت سمجھی ہے، کہ پانی میں اس قدر برودت پیدا ہو گئی تھی، کہ آس پاس کی ہوا اٹھنڈی ہو کر اس میں لگ لگ کر پانی بن جاتی تھی، اس توجیہ سے معجزہ بالکل حقیقت سے نکل جاتا ہے اور فلسفیوں کی اس طبعیاتی توجیہ سے یہ سارا قصہ اسبابِ طبعیہ میں داخل ہو جاتا ہے (۲)۔

جن لوگوں نے خوارق کا وقوع خلافِ عادت و خلافِ فطرت ہونا تسلیم نہیں کیا، انہوں نے معجزہ کو دلیلِ نبوت ماننے سے بھی انکار کیا۔

بعض لوگ ایسے بھی ہیں، جنہوں نے معجزہ کا خارقِ عادت و خلافِ فطرت ہونا، تو

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، ج: ۱۸، ص: ۳۱۱۔

(۲) ایضاً، ج: ۱۴؛ فیوض الخالق، ص: ۷۲-۷۳۔

تسلیم کیا ہے؛ لیکن انہیں یہ مغالطہ پیدا ہو گیا ہے، کہ چوں کہ مسمریزم و شعبدات وغیرہ سے مشابہ ہونے کی وجہ سے معجزہ کو پہچاننے میں غلطی ہو سکتی ہے؛ اس لیے انہوں نے نبوی اخلاق و کمالات کو تو مستقل دلیل مانا؛ لیکن معجزہ کو محض ایک اضافی دلیل کے طور پر تسلیم کیا ہے۔ اُن کے نزدیک معجزہ مستقل طور پر دلیلِ نبوت قرار نہیں پاتا۔ اور اس موقع پر یہ پہلو اُن سے نظر انداز ہو گیا، کہ جس طرح مسمریزم و شعبدات کے مقابلے میں معجزہ کے پہچاننے میں غلطی ہو سکتی ہے، اخلاق و کمالات کی نوعیت اور ان کے باہمی فرق مراتب کے پہچاننے میں بھی غلطی ہو سکتی ہے، بل کہ کمالات کی نوعیت اور فرق مراتب کی شناخت میں تو کچھ زیادہ ہی غلطیاں واقع ہو سکتی ہیں۔ جیسا کہ مولانا عبدالباری ندویؒ کو، موصوف کے دورِ اول کی مذکورہ غلطی کی طرف، موصوف کی درخواست پر توجہ دلاتے ہوئے حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے ایک تو اسی نکتہ کی جانب رہنمائی فرمائی کہ:

”انضمام اخلاق و کمالات کے ساتھ، جو اس کو (یعنی معجزے کو) دلیل کہا گیا ہے، تو ان اخلاق کی مخصوص نوعیت کو پہچاننے میں جتنی غلطی ہو سکتی ہے، وہ معجزات کے متعلق غلطی ہونے سے کہیں زیادہ ہے“ (۱)۔

اور دوسرے اس جانب رہنمائی فرمائی، کہ معجزات کی نوعیتیں الگ الگ دو طرح کی ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کی:

”حکمت مقتضی ہے کہ مخاطبینِ انبیاء علیہم السلام میں چوں کہ دونوں طرح کے لوگ تھے:

(۱) خواص اہل فہم بھی، جو کہ تعلیم و اخلاق کے درجہ علیا کا (کہ وہ بھی خارق ہے) اندازہ کر سکتے ہیں۔

(۲) اور عوامِ بلید بھی، جو تعلیم و اخلاق سے استدلال کرنے میں اس وجہ سے غلطی کر سکتے تھے، کہ درجہ علیا کا اندازہ کر نہیں سکتے۔ پس ہر حکیم و خوش خلق کو نبی سمجھ لیتے؛ اس لیے ایک ذریعہ اُن کے استدلال کا، اُن کے ادراک کے موافق بھی رکھا گیا، جس میں علمِ اضطراری صحتِ دعویٰ نبوت کا پیدا ہو جاتا ہے۔“

اور اہل شعبہ و اہل مسمریزم سے اشتباہ کا حل یہ ہے کہ:

”اہل شعبہ سے اُن کو خلط و غلط اس لیے نہیں ہو سکتا، کہ یہ (سحر، مسمریزم شعبہ) وغیرہ نفس حیوانی کے تصرفات ہیں، اور فن طبعیات کی ذیلی شاخیں ہیں، جنہیں قربِ الہی میں کچھ دخل نہیں، ایک ادنیٰ درجہ کا حیوان اور ایک مردود و بدکار آدمی بھی، اس میں شریک ہے؛ لہذا عوام یہ بھی دیکھتے ہیں، کہ ان (طبعیاتی۔ ف) فنون کے ماہرین بھی (نبی سے معجزہ صادر ہونے کے وقت) معارضہ سے عاجز آ گئے“ (۱)۔

خارقِ عادت کی ماہیت اور معجزہ کے دلیلِ نبوت ہونے کے متعلق یہی توجیہ و تحقیق حضرت مولانا نانوتوئیؒ نے بھی اپنی متعدد تحریروں میں متفرق طور پر فرمائی ہے۔ چنانچہ اس موضوع پر ”حجۃ الاسلام“ میں اور اس سے بھی بڑھ کر ”تقریرِ دل پذیر“ میں حضرت نانوتوئیؒ کے قلم سے ظاہر ہونے والی تحقیقات پر نظر کرنے سے اندازہ ہوتا ہے، کہ ”طبعی“، ”فطری“، ”موافقتِ فطرت“، ”سلسلہ علت“، ”قانونِ عادت“؛ حتیٰ کہ ”قانونِ کشش، ثقل، وغیرہ، جو طبعیاتی قوانین اور اصولِ سائنس، خوارق اور معجزات سے مزاحم ہیں، ان امور کے متعلق امام نانوتوئیؒ کی تصنیفات میں جس معقول، مدلل، دلچسپ اور دلکش پیرایہ میں، قطعی بنیادوں پر گفتگو موجود ہے، معاصر تصنیفات میں ایسی گفتگو شاید و باید اور کبھی کبھار ہی کسی مصنف کے ہاں پائی جاتی ہے۔

بعض نسبتاً آسان کلامی تصنیفات:

امام قاسم نانوتوئیؒ کی کلامی مسائل سے متعلق تصنیفات میں سے دقیق، ادق، ہوش ربا، بالائے فہم حقائق و دقائق، معانی و مطالب پر مشتمل بعض کتابوں کا جو تذکرہ پہلے کیا گیا ہے، اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے، کہ حضرتؒ کی ساری کتابیں ایسی ہی ہیں؛

(۱) دیکھیے: حکیم الامت حضرت تھانویؒ، الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ، ”انتباہ سوم متعلق نبوت“؛ نیز سیرۃ النبی، جلد سوم، مضمون: مولانا عبدالباری ندویؒ، متعلق معجزات و خوارقِ عادت۔

بلکہ امر واقعہ یہ ہے کہ کلامی مضامین پر مشتمل بعض کتابیں آسان بھی ہیں، مثلاً: (۱) مباحثہ شاہ جہاں پور، (۲) انتصار الاسلام، (۳) حجۃ الاسلام، (۴) اور کسی درجہ میں ”تصفیۃ العقائد“ وغیرہ۔ پھر ان کتابوں میں صرف یہی خوبی نہیں، کہ یہ آسان ہیں؛ بلکہ ان کے مضامین میں تنوع اور استدلال کی دل نشینی کے ساتھ کشش و سادگی کا یہ حال یہ ہے، کہ ان میں دلائل عقلیہ و برہانیہ بالکل محسوسات و بدیہیات کے پیرایہ میں ظاہر ہوئے ہیں۔ بطور نمونہ ایسی ہی ایک کتاب پر حضرت مفتی محمد تقی عثمانی کے ذریعہ کیا گیا تبصرہ پیش کیا جاتا ہے۔ کتاب ”حجۃ الاسلام“ کے متعلق حضرت مفتی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں:

”یہ ایک تقریر تھی، جو آپ نے چاندپور کے میلہ خدا شناسی کے لیے لکھی تھی۔ اس تقریر کو بلاشبہ ”دریا بکوزہ“ کہا جاسکتا ہے، اس میں حضرت نانوتویٰ نے تقریباً تمام اسلامی عقائد کو مختصر، مگر دل نشین اور مستحکم دلائل کے ساتھ اس خوبصورتی سے بیان فرمایا، کہ اس کا ایک ایک صفحہ عقل اور دل کو بیک وقت اپیل کرتا ہے، خدا کے وجود، توحید، اولاد سے بے نیازی، ابطالِ تثلیث، مسئلہ تقدیر، جبر و قدر، عباداتِ بدنی و مالی کے فلسفے، اثباتِ رسالت و عصمتِ انبیاء، شفاعت، ابطالِ کفارہ، مدارِ نبوت معجزات، اعجازِ قرآن، تحقیقِ نسخ، معجزہ شقِ قمر، حلتِ گوشت، حرمتِ مردار، طریقہ ذبحِ اسلامی؛ ان میں سے ہر ایک مسئلے پر اس تقریر میں مدلل کلام موجود ہے، دلائل اتنے واضح، کہ عقل مطمئن ہوتی چلی جائے، اور اندازِ بیان اتنا دل نشین، کہ براہِ راست دل پر اثر انداز ہو۔ ایک ایک سطر سے مصنف کا یہ یقین اور اعتماد ٹپکتا ہے، کہ اسلام ہی دینِ حق ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دقیق فلسفیانہ باتوں کو گرد و پیش کی خارجی مثالوں سے اس طرح واضح فرماتے ہیں، کہ وہ دل

میں اترتی چلی جاتی ہیں۔ ”خدا کا بیٹا نہیں ہو سکتا“:

اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اپنے گھر اگر بندر، یا سور کی شکل کا لڑکا پیدا ہو جائے، تو کس قدر رنجیدہ ہوں، کہ الہی پناہ! حالاں کہ بندر اور سور اور آدمی، اور بھی کچھ نہیں، تو مخلوق ہونے اور کھانے پینے اور بول و براز میں تو شریک ہیں، اور خدا کے لیے ایسی اولاد تجویز کریں، جس کو کچھ مناسبت ہی نہ ہو، تم ہی فرماؤ کہ جو شخص کھانے پینے کا محتاج ہو، بول و براز سے مجبور ہو، اس میں اور خدا میں کون سی بات کا اشتراک ہے، جو خدا کا بیٹا، یا خدا کہتے ہو؟“۔

انبیاء علیہم السلام کی ضرورت اور ان کے معصوم ہونے کو کس لطیف پیرائے میں بیان فرماتے ہیں:

”بادشاہانِ دنیا اس تھوڑی سی نخوت پر اپنے ہی بنی نوع سے نہیں کہتے، دکان دکان اور مکان مکان پر کہتے نہیں پھرتے، مقررانِ بارگاہ ہی سے کہہ دیتے ہیں، وہ اوروں کو سنا دیتے ہیں، اور بذیعہ اشتہارات و منادی اعلان کر دیتے ہیں، خداوندِ عالم کو ایسا کیا کم سمجھ لیا ہے، کہ وہ ہر کسی سے کہتا پھرے، وہاں بھی یہی ہوگا، کہ اپنے مقربوں سے اور خواصوں سے فرمائے اور وہ اوروں کو پہنچائیں۔ ایسے لوگوں کو اہلِ اسلام ”انبیاء“ اور ”پیغمبر“ اور ”رسول“ کہتے ہیں؛ لیکن دنیا کے تقرب اور خواصی کے لیے سراپا اطاعت ہونا ضرور ہے، اپنے مخالفوں کو اپنی بارگاہ میں کون گھسنے دیتا ہے؟ اور مسندِ قرب پر کون قدم رکھنے دیتا ہے؟ اس لیے ضرور ہے، کہ وہ مقرب، جس پر اسرارِ وافی الضمیر آشکارا کیے جائیں، یعنی اصولِ احکام سے اطلاع دی جائے، ظاہر و باطن میں مطیع ہو؛ مگر جس کو خداوندِ علیم وخبیر باعتبارِ ظاہر و باطن مطیع و فرمانبردار

سمجھے گا، اس میں غلطی ممکن نہیں؛ البتہ بادشاہانِ دنیا موافق و مخالف، و مطیع و عاصی، و مخلص و مکار کے سمجھنے میں بسا اوقات غلطی کھا جاتے ہیں؛ مگر خدا تعالیٰ کی درگاہ کے مقرب بوجہ عدم امکانِ غلط نہی ہمیشہ مطیع و مقرب ہی رہیں گے۔
نظر بریں یہ لازم ہے، کہ انبیاءِ معصوم بھی ہوں۔“

اعجازِ قرآن کریم پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”علاوہ بریں عبارتِ قرآنی ہر کس و ناکس رندِ بازاری کے نزدیک بھی اسی طرح اور عبارتوں سے ممتاز ہوتی ہے، جیسے کسی خوش نویس کا خط بد نویس کے خط سے، پھر جیسے تناسبِ خد و خالِ معشوقاں اور تناسبِ حروفِ خطِ خوش نویساں معلوم ہو جاتا ہے، اور پھر کوئی اس کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں بتا سکتا، کہ دیکھ لو یہ موجود ہے۔ ایسے ہی تناسبِ عبارتِ قرآنی..... ہر کسی کو معلوم ہو جاتا ہے، پھر اس کی ”حقیقت“ اس سے زیادہ کوئی نہیں بتا سکتا، کہ دیکھ لو یہ موجود ہے۔“

معجزہ ”شقِ قمر“ پر بطیموسی یا جدید فیثا غوری فلکیات کی رو سے جو اعتراضات ہو سکتے تھے، اس پر مفصل اور فاضلانہ گفتگو کے بعد اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہ: کوئی صاحبِ فرماتے ہیں کہ: اگر انشقاقِ قمر ہوا ہوتا، تو سارے جہاں میں شور مچ جاتا، تاریخوں میں لکھا جاتا، تحریر فرماتے ہیں:

”علاوہ بریں طلوعِ قمر کے تھوڑی دیر کے بعد یہ قصہ واقع ہوا؛ اس لیے کہ جبلِ حرا کے دونوں ٹکڑوں کے بیچ میں حائل ہو جانے کا مذکور ہے، اس صورت میں ممالکِ مغرب میں تو اُس وقت تک عجب نہیں طلوع بھی نہ ہوا ہو، اور بعض مواقع میں عجب نہیں کہ ایک ٹکڑا دوسرے ٹکڑے کی آڑ میں آ گیا ہو، اور اس لیے انشقاقِ قمر اس جا پر محسوس نہ ہوا ہو، ہاں! ہندوستان میں اس وقت ارتقاعِ قمر البتہ زیادہ ہوگا اور اس لیے وہاں اور جگہ کی نسبت اس کی اطلاع کا زیادہ

احتمال ہے؛ مگر جیسے اُس وقت ہندوستان میں ارتفاعِ قمر زیادہ ہوگا، ویسا ہی اُس وقت رات بھی آدھی ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ اس وقت کون جاگتا ہوتا ہے۔ سوا اس کے ہندوستانیوں کو قدیم سے اس طرف توجہ نہیں تھی، کہ تاریخ لکھا کریں، بایں ہمہ تاریخوں میں وارد ہے، کہ یہاں کے ایک راجہ نے ایک رات یہ واقعہ پنچشم خود دیکھا تھا“ (۱)۔

یہ ”مشتے نمونے از خروارے“ ہے، پوری کتاب کا حال یہی ہے، کہ اسے پڑھ کر دل کو اطمینان کی دولت میسر آتی ہے، اور قلب و دماغ کے درتے کھلتے ہیں (۲)۔ شاید ایسی ہی کتابوں، یعنی حجۃ الاسلام اور تقریرِ دل پذیر کے ابتدائی قابل شمار حصہ کے مطالعہ نے ہی علومِ اسلامیہ کے ایک مختص کو علومِ نانوتوئی کے متعلق رائے اور تبصرہ ان الفاظ میں ظاہر کرنے کے لیے آمادہ کیا ہو:

”آج علومِ قاسمیہ، جو تحریری شکل میں ہے، اُس کے متعلق ایک عام رائے ہے، کہ بہت دقیق اور بہت ہی ثقیل ہیں، جب کہ میں نے ہمت کر کے پڑھنا شروع کیا، تو معلوم ہوا، کہ انتہائی آسان اسلوب، روانی اور تسلسل کے ساتھ ایسی تحریریں دیکھنے کو ملتی ہیں“ (۳)۔

(۱) مفتی محمد تقی عثمانی، تبصرے، (الہند: مکتبہ سعادت، سہارن پور، یوپی، ۲۰۱۲ء) ص: ۲۰۳-۲۰۵۔

(۲) ایضاً۔

(۳) صاحبزادہ حکیم الاسلام ڈاکٹر محمد اعظم، سابق پروفیسر شعبہ علومِ اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ماہنامہ ندائے دارالعلوم دیوبند، (جولائی-تا-ستمبر) ص: ۶۸۔

تیسرا باب:

تدوینِ علمِ کلامِ جدید پر

ایک بحث

حاصل گفتگو

انیسویں صدی کے نصفِ آخر سے یہ صدا بلند ہونا شروع ہوئی، کہ ایک نیا علم کلام وضع ہونا چاہیے؛ لیکن اس کا مقصود کیا تھا، بقول حضرت تھانویؒ:

”مقصود اکثر قائلین کا علم کلام جدید کے مطالبہ سے یہ ہوتا ہے کہ شرعیاتِ علمیہ و عملیہ، جو جمہور کے متفق علیہ ہیں اور ظواہرِ نصوص کے مدلول اور سلف سے محفوظ و منقول ہیں، تحقیقاتِ جدیدہ سے اُن میں ایسے تصرفات کیے جائیں، کہ وہ ان (جدید) تحقیقات پر منطبق ہو جائیں، گوان تحقیقات کی صحت پر مشاہدہ یا دلیل عقلی قطعی شہادت نہ دے۔ سو یہ مقصود ظاہر البطلان ہے۔ جن دعوؤں کا نام تحقیقاتِ جدیدہ رکھا گیا ہے، نہ وہ سب تحقیق کے مرتبہ کو پہنچے ہوئے ہیں؛ بلکہ زیادہ حصہ اُن کا تخریبات و وہمیات ہیں، اور نہ اُن میں اکثر جدید ہیں؛ بلکہ فلاسفہ متقدمین کے کلام میں وہ مذکور پائے جاتے ہیں، اور ہمارے متکلمین نے اُن پر کلام بھی کیا ہے۔ چنانچہ کتبِ کلامیہ کے دیکھنے سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے“ (۱)۔

البتہ اصولوں کا فروغ پر اور دورِ حاضر میں پیش آمدہ تحقیقات پر اجراءِ انطباق کے لحاظ سے علم کلام جدید کے تدوین کی ضرورت تھی۔ لہذا جب اس حیثیت سے غور کیا گیا، کہ اس ضرورت کی تکمیل کی کسے توفیق ملی، تو معلوم ہوا، کہ اس کے واضع و مدوّن کے طور پر صرف دو نام پیش ہو سکتے ہیں:

(۱) وجہ تالیف رسالہ: حکیم الامت حضرت تھانویؒ، الاغبات المفیدۃ عن الاشتباہات المجدیدہ، (الہند: مطبع انتظامی، کانپور، د. ط. ۱۳۳۱ء) ص: ۲۔

(۱) الامام محمد قاسم نانوتویؒ، (۲) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ۔
ان دونوں ہی اماموں کے کام دورِ حاضر (۲۱ ویں صدی عیسوی) میں یکساں طور
پر اطلاقی درجہ رکھتے ہیں، اور اپنی اہمیت اور افادیت میں بے نظیر ہیں؛ اگرچہ ان کے
کام کی حیثیت اور نوعیت بالکل جداگانہ ہے۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا فرضِ منصبی، ایسا محسوس ہوتا ہے
کہ اسلام کی داخلی بناؤں کی حفاظت تھی، جس کی مضبوطی کے لیے حسبِ ضرورت فنون
میزانیہ اور مسائلِ عقلیہ بیان فرمائے جاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس موضوع پر متعدد
مستقل تصانیف کے علاوہ حسبِ موقع حکیم الامت کے ہاتھوں حضرت نانوتویؒ کے
طویل اور مشکل مضمون بھی نشر ہوئے، اور ملفوظات کے ذریعہ اصولِ نانوتویؒ کا اجرا
بھی کثرت سے ہوا۔ نیز یہ بھی ہوا کہ خود حضرت تھانویؒ کے بعض فکری مضامین
پر حضرت نانوتویؒ کی بیان کردہ تفصیلات دیکھے بغیر حل کر لینا آسان نہیں؛ لیکن باوجود
اس کے جو چیز حضرت نانوتویؒ کو اولین و آخرین میں ممتاز کرتی ہے، وہ اصولوں کی
تدوین اور اُس کا طریقہ کار ہے۔

تیسرا باب:

تدوینِ علمِ کلامِ جدید پر ایک بحث

جدید چیلنج کے حوالہ سے حضرت نانو توئی کے ذریعہ مدافعت کا تعارف ہونے کے لیے ضروری ہے، کہ مغرب سے اُٹھنے والی تحریک ”اصلاحِ مذہب“ کی تاریخ اور تدریجی ارتقا پر نظر ہو؛ کیوں کہ یہ وہ تحریک ہے، جس نے اصلاً تو عیسوی مذہب کی بنیادوں کو ہلایا تھا؛ لیکن اُس کے اثر سے عالمِ اسلام کی فضا بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی تھی۔ یہ اسی کا اثر تھا کہ بعض مسلمان مفکروں نے مغربی اصولوں کو پیانہ بنا کر اسلام میں اصلاحِ مذہب کا تجربہ شروع کر دیا تھا، بغیر اس کے کہ اُن اصولوں کی قطعیت کو اطلاق کی صحت کو پرکھتے، اور اعتراض کے مبنیٰ و منشا پر دلیل کے مطالبہ کو بے ادبی نہ سمجھتے؛ بلکہ اُن کے فساد، یا مواقعِ اجرا کی بے احتیاطی کی نشاندہی کرتے۔ اصلاحِ مذہب کی تحریک اور نشاۃِ ثانیہ کے زیر اثر تہذیبِ نو کی تشکیل، مغرب میں یہ دونوں باتیں تقریباً ایک ساتھ شروع ہوئی ہیں، جن کے تحت پنپنے والے افکار صدیوں کی جدوجہد، عمل و ردِ عمل کے بعد اٹھارہویں صدی میں اپنے عروج کو پہنچے، انیسویں صدی میں بشمولِ ہندوستان، تمام عالم میں پھیل گئے۔ پھر بیسویں، اکیسویں صدی عیسوی میں جو کچھ نئے مسائل پیدا ہوئے، اور احوال کی تبدیلیاں نظر آئیں، وہ ان ہی اٹھارہویں صدی عیسوی والے مغربی اصول و افکار کا توسیعہ ہیں۔

مذکورہ صدیوں کے افکار کے تحت پیدا ہونے والے مسائل جو حضرت نانوتوئیؒ کی تحقیقات اور اصلاحات سے تعلق رکھتے ہیں، اور ہمارے موضوع سے راست متعلق ہیں، اُن ہی افکار و مسائل کے تناظر میں عصرِ نانوتوئیؒ سے زمانہ حال تک کا جائزہ ہم کو اس نتیجہ تک پہنچاتا ہے کہ:

☆ گزشتہ ڈیڑھ سو سال کے عرصہ میں تدوینِ کلامِ جدید کے لیے جن مسلمان مفکروں نے اپنے اپنے فہم و رجحانات کے تحت نہایت درجہ کاوش کی اور بڑی محنتیں اٹھائیں، ان میں سرسید احمد خاں، علامہ شبلی نعمانی، اور ڈاکٹر اقبال کے نام بہت نمایاں ہیں؛ لیکن ان کے کام کی نوعیتوں کا جائزہ لینے پر یہ حقیقت سامنے آتی ہے، کہ سرسید احمد خاں، اور علامہ شبلی نعمانی تو دو ایسے نام ہیں، جنہوں نے مقصود کی تحصیل کے لیے طریقہ کار اور اصول؛ دونوں کے اختیار کرنے میں غلطی کھائی؛ اس لیے ان کی کاوشوں کے نتائج غلط اور مغالطہ آمیز برآمد ہوئے۔ رہے اقبال، تو اُن کا طریقہ کار اگرچہ بہ ظاہر درست معلوم ہوتا ہے؛ لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے، کہ صحیح اصولوں کے استعمال اور شرعی حدود کی محتاط رعایت اُن سے نہ ہو سکی، جس کی وجہ سے اُن کی تحریریں ذاتی ذوق اور وجدانی درجہ تک محدود رہیں، اور مسائل کے حل کے واسطے نتیجہ خیز ثابت نہ ہو سکیں۔

☆ ان کے علاوہ تین نام ایسے ہیں، جن کی تحریریں علمِ کلامِ جدید کی تدوین کی حیثیت سے تو نہیں ہیں؛ لیکن بہ حیثیت حکیم اور متکلم اُن کے کام بہت نمایاں ہیں:

(۱) شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، (۲) حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ، (۳) حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ (۱)۔

(۱) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کی تصنیف ”العقل والنقل“۔ حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کی تصانیف ”سائنس اور اسلام“، ”اسلام کا اخلاقی نظام“ اور ”ایک قرآن“۔ (۳) حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ کی تصنیف ”مذہب و سائنس“ اور ”تفخیص الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ“ نہایت اہمیت کی حامل ہیں؛ البتہ یہ ضرور ہے کہ ”مذہب و سائنس“ اور ”مذہب اور عقلیات“ میں صحیح اصولوں کے اجرا و اطلاق میں متعدد موقعوں پر اُن سے تسامح واقع ہوا ہے، اور اُن کے قلم کو زلت پیش آئی ہے۔

☆ دوسری طرف دورِ حاضر کے تین مفکر ایسے ہیں، جنہوں نے خود کو ادعائی طور پر علمِ کلامِ جدید کے مدوّن کی حیثیت سے پیش کیا ہے: (۱) جناب شہاب الدین احمد ندوی، (۲) جناب وحید الدین احمد خاں، (۳) پروفیسر راشد شاز۔

کلامِ جدید کے وضع اور مدوّن:

لیکن علمِ کلامِ جدید کے مدوّن کی دریافت کے حوالہ سے، جب ہم مفکرینِ متکلمین کی تمام کاوشوں کا تجزیہ کر کے دیکھتے ہیں، تو ۱۹ویں صدی کے ساتویں عشرہ سے، یعنی سرسید کے ”تبیین الکلام فی تفسیر التوراة والانجیل علی ملة الاسلام“ پر مقدماتِ عشرہ (۱۸۵۷ء کے معاً بعد)، ”احکامِ طعام اہل کتاب“ کی تالیف (۱۸۶۶ء)، انگلستان کا سفر (۱۸۶۹ء) خطباتِ احمدیہ کی تصنیف (اپریل ۱۸۷۰ء)، ”تہذیب الاخلاق“ کا اجرا (دسمبر ۱۸۷۰ء) سے لے کر (یعنی اُس وقت سے لے کر جب یہ اعلان کیا گیا تھا، کہ ”قدیم علمِ کلامِ فلسفہ حال کے مقابلہ میں کچھ کام نہیں دے سکتا“۔ دورِ حاضر میں جناب وحید الدین احمد خاں اور پروفیسر راشد شاز کی تمام ریفرمیشن پر مشتمل تحریریں اور Enlightenment و فجرِ جدید (نئی صبح) کی داعی تمام کاوشیں ظہور پذیر ہونے تک، اس موضوع کا تفصیلی جائزہ یہ ظاہر کرتا ہے، کہ علمِ کلامِ جدید کے وضع و مدوّن کے طور پر صرف دو نام پیش کیے جاسکتے ہیں: (۱) امام محمد قاسم نانوتوی، (۲) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی۔

ان دونوں ہی اماموں کے کام دورِ حاضر (۲۱ ویں صدی عیسوی) میں یکساں طور پر اطلاقی درجہ رکھتے ہیں، اور اپنی اہمیت اور افادیت میں بے نظیر ہیں؛ اگرچہ ان کے کام کی حیثیت اور نوعیت بالکل جداگانہ ہے۔ پھر جہاں تک ان سے استفادہ اور عصرِ حاضر میں اطلاقی حیثیت دینے کی بات ہے، تو اس حوالہ سے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کی کلامی تحریرات کا سمجھنا اور سمجھانا نسبتاً آسان ہے، جب کہ امام محمد

قاسم نانوتوئی کی کلامی تحریرات کا سمجھنا مشکل، سمجھانا اُس سے بھی زیادہ مشکل اور اطلاقی حیثیت میں علمِ کلام جدید کا نمائندہ باور کرانے کا مرحلہ تو اُس کے بعد ہی کا ہے۔

الامام محمد قاسم النانوتوئی:

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ: جہاں تک الامام محمد قاسم النانوتوئی کے مدونِ علمِ کلام جدید ہونے کی حیثیت کا تعلق ہے، تو اُن کی یہ حیثیت اہل بصیرت کی نظر میں اُن کے عہد میں تو یقیناً مسلم تھی؛ کیوں کہ جب تک حضرت نانوتوئی باحیات رہے؛ حضرت کی ذات، حضرت کی زبان، حضرت کی تحریر خود ہر سوال کا جواب ہوتی تھی، اور اسی لیے اپنے عہد میں شعبہ علمِ کلام میں اُن کا حجتہ اللہ فی الارض ہونا مسلم تھا؛ لیکن آپ کے وصال کے بعد ذات و لسان کے ذریعہ آپ کا فیض مسدود ہو جانے کے باعث، قلوب کی تشفی آپ کی تصنیف کردہ کتابوں اور باقی ماندہ تحریروں سے ہی ہو سکتی تھی۔

تحریریں اخص الخواص کے لیے:

مگر کتابوں اور تحریروں کے حوالہ سے بڑی مشکل یہ پیش آگئی، کہ علومِ قاسم سے استفادہ، افہامِ عامہ کیا معنی، افہامِ خاصہ کی بھی رسائی سے باہر محسوس کیا جا رہا تھا۔ اور یہ سمجھا جا رہا تھا، کہ یہ علوم صرف اخص الخواص ہی کی دسترس میں آ سکتے ہیں؛ البتہ اس حوالہ سے ذیل کے امور اربعہ ملحوظ رہنا ضروری ہیں:

(۱) ایک تو ہیں حضرت کے بیان کردہ اصول، یعنی حقائقِ اشیاء اور موجودات و محسوسات کے اصولوں سے قوانینِ کلی اور براہینِ قطعی کا استنباط، پھر اُن کے اجرا و اطلاق کی وسعتوں کا نمایاں کرنا۔ تو اس باب میں حضرت کے یہاں ایک کھلی گفتگو (Open discussion) پائی جاتی ہے، اور یہ حصہ زمان و مکان اور قدیم و جدید کی حد بندیوں سے بالاتر ہے۔

(۲) دوسری گفتگو مسائل سے متعلق ہے۔ ان میں کچھ اطلاقی ہیں، کچھ ایسی

ہیں کہ آئندہ عصری تحقیقات کے صحت و سقم کو پرکھنے میں، اُن سے مدد لی جاسکتی ہے۔ کچھ ایسی ہیں جنہیں عام کرنا مناسب نہیں۔

(۳) مسائل، دلائل اور اصول؛ ہر لحاظ سے بعض بحثیں ایسی ہیں، کہ وہ زمانہ کی عین ضرورت ہیں۔ اور بعض ایسی ہیں، کہ مفکرین نے جب اپنے رجحانات کے زیر اثر اُن پر گفتگو کی، تو اُن کی ناقص تفہیم نے مغالطے پیدا کر دیے، جن کی زودشرعی مسائل کی تعبیرات تک پر پڑی؛ لیکن یہ بحثیں ایک تو اپنی ذات سے ہی مشکل ہیں۔ پھر جب حضرت نانوتویؒ نے ان کے واسطے سے اہم مقاصدِ شرعیہ کی تفہیم فرمانی چاہی ہے، تو چوں کہ عام عقول اور طبائع ان بحثوں کے حوالے سے اُن عالی مقاصد تک پہنچنے میں بے بس، اور حضرتؒ کے طرزِ استدلال سے نامانوس تھیں؛ اس وجہ سے اُن کے لیے یہ بحثیں اور مشکل ہو گئیں۔

(۴) چوں کہ حضرت کی اکثر تحریروں میں متذکرہ بالا سب ہی قسمیں مخلوط ہیں۔ مثلاً ایک ہی تحریر میں جہاں مسئلہ ایسا ہے، کہ اجتہادی اور ظنی ہونے کی وجہ سے اُس پر ایسا جزم کہ دوسرے فریق کو باطل سمجھا جائے، درست نہیں، اور اُس کی اشاعت، عوام کا عقیدہ خراب ہونے کے اندیشہ کی وجہ سے مناسب نہیں، وہیں اُس میں جاری کردہ اصول، دلائل، استنباط، ایسے اہم ہیں کہ جن کی عصرِ حاضر میں سخت ضرورت ہے۔ مثلاً رسالہ ”سماع موتی“ میں بحث کے دوران طبعیات کا مسئلہ بیان ہوا ہے، کہ آواز کو پھیلانے اور دور تک پہنچانے کی ذمہ دار ہوا ہے، جو موصل (Conductor) کا کام کرتی ہے؛ لیکن یہ استنباط نہایت اہم ہے، کہ مٹی (زمین) بھی آواز کو پہنچا سکتی ہے^(۱)۔ تلاش کردہ علت اور طریقہ استنباط، جسے حضرت نے ذکر کیا ہے، اگر کوئی اُس کا مطالعہ کر لے، اور طبعیات کے مسائل کی ضروری درجہ میں اطلاع رکھتا ہو،

(۱) دیکھیے: امام محمد قاسم نانوتوی، جمالِ قاسمی، ص: ۹۔

نیز فلسفہ سے بھی مناسبت ہو، یا صرف فلسفہ سے ہی مناسبت ہو، تو حضرت کی یہ گفتگو دیگر متعدد مسائل میں بھی اُس کی رہبری کرے گی۔

ان مذکورہ امور اربعہ کے باعث حضرتؒ کی پیش کردہ تحقیقات کو حضرتؒ کی وفات کے بعد افہام و تفہیم اور اجرا و اطلاق کی حیثیت سے رواج دینا اور انہیں عام کرنا، نہ صرف یہ کہ کوئی آسان بات نہ تھی؛ بلکہ ہر طبقہ کے لیے قابلِ فہم بنانے کی ضرورت میں بھی کلام تھا۔ اور یہ ہی وجہ تھی کہ شریعت کے مزاحم افکار کو پرکھنے کے لیے کسوٹی کا درجہ رکھنے والے کلامی اصول براہِ راست حضرتؒ کی تعبیر میں پیش ہونے کے بجائے علومِ قاسم سے مناسبت رکھنے والے حضراتؒ کے زبان و بیان میں، یعنی ترجمانِ نانوتوئی کے تعبیراتی اسلوب میں پیش کیے گئے۔ اس لحاظ سے جن اخص الخواص حضراتِ مستفیدین کی، یا اُن کے بعد آنے والے اخلاف صالحین کی تحریریں، یا افادات ہمارے سامنے ہیں، (جن کے ساتھ حضرت نانوتوئیؒ کے کلامی اصولوں، یا مسئلوں کی ترجمانی کسی بھی درجہ میں منسوب ہے)، اُن حضرات پر اور اُن کی تحریروں پر اگر ہم نظر ڈالیں، تو ذیل کے نتائج سامنے آتے ہیں:

☆ اُن میں اولاً حضرتؒ کے خصوصی تلامذہ، مثلاً حضرت مولانا عبدالعلی صاحب میرٹھیؒ، مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہیؒ ہیں۔ ان حضرات کی کاوشوں میں حضرت مولانا عبدالعلی صاحب میرٹھیؒ کی ”براہین قاسمیہ“، تو ایک مکمل تصنیف ہے، جس میں بیان، معانی، طرزِ استدلال اور خاص طور سے اصولوں پر گفتگو، اُن کی تجزی، اور اُن کا اجرا، یہ پورا کا پورا حکمت اور کلام پر مبنی طریقہ حضرت نانوتوئیؒ ہی کا عکس اور پرتو ہے، اور خود یہ تصنیف بھی حضرت نانوتوئیؒ کی ہدایت، نگرانی، اور افاضہ توجہ سے حضرتؒ کے زمانہ ہی میں منظرِ عام پر آچکی تھی۔

اور جہاں تک حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہیؒ کے ذریعہ ”تقریرِ دل پذیر“ پر کیے گئے کام کا تعلق ہے، تو وہ فلسفہ، ریاضی، اصولِ طبعی کے ماہر اہل علم کے لیے، بعض اشارات، ہدایات، عنوانات، موضوعات کی تعیین اور نہایت مختصر حواشی پر مشتمل نوعیت کا کام تھا، جو تشریح و تفصیل، تفریع و تطبیق کا مقتضی تھا، اور ہے۔

امام نانوتوئیؒ کے اصول و افکار اور اخلافِ صالحین:

☆ ان تلامذہ کے بعد دوسرا دور شروع ہو جاتا ہے۔ اس دور میں علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، علامہ ابراہیم بلیاویؒ اور حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کی شخصیات اور تصنیفات ہیں، جن کے ذریعہ حضرت نانوتوئیؒ کے علوم منتقل ہوئے۔ چنانچہ مجموعہ ”العقل والعقل“ میں شامل بعض مقالے، ”سائنس اور اسلام“، ”اسلام کا اخلاقی نظام“ اس بات کا ثبوت ہیں، کہ طریقہ استنباط، طرز استدلال اور عقلی اصولوں کے اجرا کا پورا پورا پیروان حضرات نے حضرت نانوتوئیؒ کا اخذ کیا ہے۔ پھر جب تک ان عارفینِ علوم قاسمی کی ذوات موجود رہیں، یعنی حضرت کی کتابیں اور رجال دونوں ساتھ ساتھ رہے، کوئی دقت محسوس نہیں ہوئی؛ لیکن ان حضرات کے دنیا سے رخصت سفر باندھ لینے کے بعد، اب مشکل پیش آنے لگی۔

☆ ان کے بعد تیسرا دور شروع ہو جاتا ہے، جس میں حضرت مولانا محمد سالم القاسمی دامت برکاتہم اور مفتی سعید احمد پالن پوری مدظلہ ایسے عالم ہیں، جن کے بعض خطابات اور مضامین میں حضرت نانوتوئیؒ کے اُن اصولوں کے انطباق کی جھلک نظر آتی ہے، جو اب نادر ہوتے جا رہے ہیں۔

انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی کے یہ آحاد امت تھے یا ہیں، کہ جن کی تحریرات و افادات میں حضرت نانوتوئیؒ کے بعض کلامی علوم، یا اصولِ کلامیہ کی مثالیں

اور نمونے اور احوالِ زمانہ و مسائلِ حاضرہ میں اُن کی تطبیقات و تفریعات، اجرا و اطلاق موجود تھے، یا ہیں (۱)؛ مگر تحریر سے بڑھ کر ان کی شخصیتیں نیابت اور نمائندگی کی ضامن ہیں۔ ان اخص الخواص شخصیات اور اُن کی تعبیرات کے بعد، پھر وہی دشواری؛ کیوں کہ اب دورِ حاضر میں ان حضرات کی جانشینی دیکھیے، تو کہیں نظر نہیں آتی۔ گویا رجاں نہیں رہے، صرف کتابیں رہ گئیں۔ اور کتابوں اور تحریروں سے استفادہ کے باب میں پیش آنے والی مشکلات کا ذکر، ہم امورِ اربعہ کے ذیل میں کر آئے ہیں۔ ایسی صورت میں جو بات قرنِ اول کے بعد مشکل محسوس کی گئی تھی، وہ قرنِ رابع میں ضرور مشکل تر ہو گئی ہوگی؛ لہذا حضرت کلامِ جدید کا وضع اور مدوّن ہونا، گو نفسِ الامری واقعہ سہی، جس کا ذکر علامہ شبیر احمد عثمانی نے بہت قوت کے ساتھ کیا ہے (۲)۔ اور ترجمانوں کے بتانے کے مطابق حضرت نانوتوئی کے علوم کی اہمیت اور حیرت انگیزی، نیز استدلالِ عقلی کا نہایت اعلیٰ اور انوکھا معیار بھی معلوم ہوا ہے؛ لیکن اب صورتِ حال یہ سامنے آ گئی، کہ ہمارے سامنے صرف کتابیں ہیں، اور حضرت کے مذکورہ اوصافِ مسلم ہونے کا باوجود، نہ اصولوں کا پتہ، نہ دلائل کا؛ کیوں کہ علمِ کلا جدید کے متعلق مسائل اور اصول ان کتابوں کے حوالہ سے حالاتِ حاضرہ کے تناظر میں کبھی آشکارا نہیں ہوئے۔

(۱) البتہ اس موقع پر یہ بات نظر انداز کرنے کے قابل نہیں، کہ حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے حضرت نانوتوئیؒ کے ذکر کردہ بعض چیزوں سے اصولوں کی نشاندہی اور بعض اصولوں سے جزئیات کی تفریع، اسی طرح مسائل پر بحث و تخیص اور بعض موضوع سے متعلق حضرت کا پورا مضمون تک ذکر کر دینے کے حوالے سے علوم اور اصول کی جس کثرت سے نشر و اشاعت حضرت تھانویؒ نے فرمائی ہے؛ وہ کسی اور مصنف و مفکر کے یہاں دیکھنے کو نہیں ملتی، یہاں تک کہ اب یہ صورتِ حال ہے، کہ حضرت نانوتوئیؒ کی شخصیت اور اُن کے علوم کے صحیح تعارف و تشریحات کے لیے حضرت تھانویؒ کی تصنیفات کو واسطہ بنانا تقریباً ضروری سا ہو گیا ہے۔ اس کا ایک حیرت انگیز نمونہ یہ ہے کہ مولانا مناظر احسن گیلانی کی تصنیف ”سوانح قاسمی“ کا، حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوئیؒ کے ذریعہ لکھی گئی ”سوانح قاسم“ کے بعد سب سے بڑا ماخذ تصانیف حکیم الامت، خصوصاً مواعظ و ملفوظات ہیں۔

(۲) دیکھیے: العقل والنقل۔

اصولِ نانوتویٰ آشکار کیوں نہ ہوئے؟:

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہوا؟

جواب اس کا ممکن ہے یہ ہو کہ: اس کی وجہ غالباً امت پر شفقت ہے، کہ اُن کے دین کی حفاظت کے لیے جن تعلیمات کی اور جن حقائق اور اصول کے شائع کرنے کی ضرورت تھی، اُن ہی کو اہمیت و اولیت دی گئی۔ اُن کی تشریحات بھی ہوئیں اور اشاعت بھی، ہر طبقہ میں عام کرنے کی فکر و سعی بھی، اور عام فہم بنانے کی کاوش بھی۔ معروضات ذیل اس امر کی وضاحت کے لیے انشاء اللہ! کافی ہوں گی:

پہلی وجہ:

الامام کے ذریعہ کھولے جانے والے عقدے اُفہامِ عامہ کی گرفت سے باہر تھے، اور اُن کی فہم و تفہیم کی ضرورت کے باب میں اہل علم کو بھی کسی قدر ہچکچاہٹ تھی۔ عہدِ نانوتویٰ میں حضرت نانوتویٰ کی تصنیفات کے ذریعہ کلامی مسائل کے جس قسم کے عقدے کھولے جا رہے تھے، اُفہامِ عامہ کی گرفت سے باہر ہونے کی وجہ سے صرف اخص الخواص کا ہی ایک طبقہ تھا، جو اُن کی اہمیت کو یہی نہیں کہ محسوس کر رہا تھا؛ بلکہ اُن کی افادیت کے پیش نظر اس بات کا خیال اس طبقہ کو ہمیشہ رہا، کہ جب کبھی ضرورت داعی ہو؛ زمانہ حال میں، یا مستقبل میں؛ حالات کے اقتضا کے بموجب عقل و فہم سے قریب کر کے اُنہیں پیش کیا جائے (۱)؛ مگر جب تک اُن مباحث کا تحمل نہ کیا جاسکے، اُس وقت

(۱) اور جب جب جس درجہ میں ضرورت داعی ہوئی، پیش بھی کیا۔ چنانچہ شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، علامہ ابراہیم بلیاویؒ اور حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کی مخصوص کاوشیں، اس کا ثبوت ہیں، ترتیب وار ان کاوشوں کے نمونے کتاب ”حجۃ الاسلام“ کے مقدمہ میں قاری محمد طیب صاحبؒ کے، علامہ ابراہیم بلیاویؒ سے حل مطالب کی غرض سے استفادہ کے لیے جہدِ بلیغ میں۔ اور حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحبؒ کے دو کاموں میں: (الف) مولانا اشتیاق صاحبؒ کے ذریعہ کرایا گیا اہم کتابوں کی تشریحات کا کام۔ (ب) الجمع الامام النانوتوی کی تجویز، جس کا عملی ظہور حضرت قاری صاحبؒ کی وفات سے تقریباً ۳۰ سال کے بعد ہو سکا۔

تک اس امر پر اصرار نہ کیا جائے، کہ حضرتؑ ہی کے زبان، بیان اور طریقہ استدلال کا اجرا و اشاعت ہو۔ اگرچہ اجمالی طور پر یہ بات ابتدائے رسالہ میں ”باب ثانی“ کے تحت تصنیفاتِ امام کے تعارف کے ذیل میں آچکی ہے؛ لیکن یہاں اُن تصانیف سے دقیق ترین مباحث کے بعض نمونے پیش کیے جاتے ہیں، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ کوئی تخمینی بات، یا محض مطالعہ کرنے والوں کی شہادت نہیں ہے؛ بلکہ اس کا اظہار و اقرار خود ان تصانیف میں موجود ہے۔ چند نمونے ملاحظہ ہوں:

چند مثالیں:

پہلی مثال:

حضرت مولانا عبدالعلی صاحبؒ ”براہینِ قاسمیہ“ میں لکھتے ہیں:

”بال کی کھال نکالتا ہوں، تو اپنی موشگافیاں رائگاں جاتی ہیں، اور بات کو الجھی چھوڑتا ہوں، تو اوروں کے الجھنے کی دوراندیشیاں جان کھاتی ہیں.....؛ مگر ہاں یوں سمجھ کر کہ دلی، میرٹھ وغیرہ کی پرانی تعلیم کے تعلیم یافتوں میں سے شاید کسی کی نظر پڑ جائے.....“۔

نوعیتِ تحریر اور مخاطبین کے انتخاب کی وضاحت صرف ان دو سطروں سے ہو جاتی ہے۔ اس اقتباس سے، اور اس کے آگے شروع ہونے والی بحث کے سرسری جائزہ سے ہی ایسا محسوس ہونے لگتا ہے، کہ کتاب کی اصولی بحثیں قابو میں آنا مشکل ہیں؛ الا یہ کہ کوئی بہت ہی کاوش کرے، اور خدائے تعالیٰ کی مدد اُس کے شامل حال ہو۔ پھر کتاب کے مطالعہ نے بھی اس احساس کی تائید کر دی۔

دوسری مثال:

”براہینِ قاسمیہ“، یا ”جوابِ ترکی بہ ترکی“ کے علاوہ دوسری اہم کتاب ”قبلہ نما“

ہے۔ اس کتاب کے صفحات ۸۰- تا ۲۲۸ کا سمجھنا نہایت دشوار ہے۔ جب کہ ص: ۲۲۹ تا ۲۷۰ پر ”مکان“، ”بعد مجرد“، ”خلا“ کی بحث بھی سمجھی جاسکتی ہے، جب اس بحث پر قدیم فلاسفہ کے تمام اختلافات، ہر فرقہ کے اپنے نظریہ کے اثبات کے دلائل اور مخالف فرقہ کے نظریہ کے ابطال کے دلائل پر اطلاع کے ساتھ اہل سائنس کی تحقیق تفصیلی طور پر پیش نظر ہو؛ کیوں کہ یہ ایک سادہ بحث نہیں ہے؛ بلکہ متعدد فلسفی اور سائنسی اصول اور نتائج اس سے وابستہ ہیں۔ مذکورہ مسئلہ سے متعلق ایک نہایت مفید تذکرہ اور بالکل الگ پیرایہ میں تقریر دل پذیر میں بھی موجود ہے؛ لیکن اس تشریح کو مصنف کے زبان و بیان میں سمجھنے کے لیے فکرِ مصنف سے مناسبت اور طرزِ استدلال کی فہم حاصل ہونا ضروری ہے۔

تیسری مثال:

کتاب ”تقریر دل پذیر“ کا تقریباً نصف آخر سخت مشکل ہے، اور جیسے جیسے بحث آگے بڑھتی گئی ہے، مشکل تر ہوتی گئی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے، کہ جس وقت یہ بحثیں لکھی گئی ہیں، اُس کے کچھ عرصہ بعد تک بھی معدودے چند اہل تفکیر کو چھوڑ کر، اور بعض بحثوں کے حوالہ سے اہل سائنس کا استثناء کر کے بعض مواقع کے طرزِ استدلال، خصم کے مُسلّمات سے تعرض اور پیش کردہ نتائج، یہ بتلاتے ہیں کہ وہ جدید فلاسفر اس کے مخاطب ہیں، جنہوں نے فلسفہ کو سائنس کے تابع بنا کر فلسفہ کی پیچیدگیوں کو حل کرنے کے نام پر سفسطائی فلسفہ کی تمام گمراہیاں، اور عقلِ جزبرہ کو سائنس کی مقبول عام تعبیرات میں ذہن و دماغ کے لیے قابلِ ہضم و جذب بنا کر پیش کیا ہے۔ ان مفکروں کے ادوار، اُن کے کام، نیز اقوامِ عالم (بشمول اہل اسلام) پر ان کے افکار کے اثرات، عہدِ نانوتوئی میں کھلی آنکھوں نظر آ رہے تھے، اُن کا ذکر آئندہ کسی

باب میں آرہا ہے، جس سے اندازہ ہو جائے گا، کہ حضرت نانوتوئی اپنی تحریروں میں کن لوگوں کو مخاطب کرتے ہیں۔

عام طور پر نہ اس قدر غامض بحثوں میں پڑنے کی عادت تھی، نہ لوگوں کو اس امر کا ادراک تھا، کہ سائنس اور بعض علوم جدیدہ کی بڑھتی ہوئی پیش رفت ان امور میں شریعت سے مزاحمت کرے گی، اور اگر مزاحمت ہوئی، تو شریعت کے عقائد و احکام کو ”بین مذہبی تفہیم“، یا سائنسی رجحان کی ترجیح کی نوبت آنے کے وقت اسلام کی اس قسم کی بودی نمائندگی ہوگی، جس کا ظہور حضرت کے زمانہ میں شاذ و نادر، خفیف طور پر ہوا، اور کوئی اعتبار حاصل نہ کر سکا؛ لیکن مابعد ازمنہ میں زیادہ قوت اور کثرت کے ساتھ ہوا۔ وہ بودی نمائندگی یہ ہے، کہ بعض مفسروں نے اپنی تفسیری کاوشوں میں دفاعِ اسلام کے حوالہ سے طبعیاتی اور سائنسی اکتشاف کے سامنے سپر ڈالتے ہوئے مدلول و منصوص مسئلہ کے ذکر کے وقت قرآن کریم کی صراحت موجود ہوتے ہوئے بھی، قرآن کے بیان کو معارضِ سائنس سمجھ کر، اور یہ خیال کر کے کہ سائنس کا معارضہ کیوں کر ہو سکتا ہے؟، اس قسم کے بے احتیاط اور بے فہمی کے فقرے استعمال کرنے شروع کر دیے کہ: ”ایسے امور صرف کان دبا کر سن لینا چاہئیں“۔

وہ کیسے امور ہیں؟ اس کی یافت کے لیے بطور مثال ملاحظہ ہو: اصلاحِ ترجمہ دہلویہ۔ اس رسالہ میں ڈپٹی نذیر احمد صاحب کی تفسیر پر حضرت تھانویؒ نے تنقیدات فرمائی ہیں، اُن میں سے دو مقامات بطور نمونے کے یہاں پیش کیے جاتے ہیں۔ ”قولہ“ کے تحت ڈپٹی صاحب کی تفسیر کا حوالہ ہے۔ ”اقول“ کے تحت حضرت کی تنقید ہے:

(۱): ”سورہ حجر، رکوع ۲/ آیت: ”فاتبعہ شہاب مبین“، قولہ فی

(ف ۱): ”جب کوئی شیطان فرشتوں کی گفتگو سننے لگتا ہے، شہاب پھینک کر

اس کو ہٹا دیتے ہیں“۔ یہ معاملات ہم لوگوں کی فہم سے باہر ہیں اور ہم کو ان

میں زیادہ کاوش کرنے کی ضرورت نہیں، جو بات قرآن کے الفاظ سے سمجھ میں آتی ہے، اس کو کان دبا کر سن لینا اور دل سے یقین کر لینا مسلمان کا کام ہے۔

أقول: فہم سے باہر ہونے کا اگر یہ مطلب ہے، کہ اس کی مفصل کیفیت اور علم معلوم نہیں، تو مسلم ہے؛ مگر اس کی کیا تخصیص ہے، جو اشیا کہ ہر وقت ہمارے استعمال میں ہیں، ان کے حقائق کا احاطہ ہم کو کب حاصل ہے؟ ہم کو قوتِ مقناطیسی اور اس کے عجیب و غریب آثار کی حقیقت کب معلوم ہے؟ مگر ان چیزوں کے وجود کے تسلیم کرنے میں یہ نہیں کہا جاتا، کہ کان دبا کر سن لینا اور دل سے یقین کر لینا عاقل کا کام ہے؛ حالاں کہ یہ سب امور اور شبہات اور امثال اس کے اس معنی تساوی الاقدام ہیں، اور اگر یہ مطلب ہے کہ اس کے بننے میں کوئی عقلی یا نقلی اشکال ہے، تو اس اشکال کی تعیین اور محققین سے اس کا رفع کرنا چاہیے تھا؛ ورنہ اس طرح عاجزانہ دب کر ماننے میں مخالفین کو اعتراض اور موافقین کو تردد و خلجان پیدا ہونے کا موقع ملے گا؛ البتہ تشابہات قرآنی جن کا ظاہر پر عمل کرنا بدلائل عقلی و نقلی مشکل ہے، ان کو اجمالاً مان لینا فرض ہے، اور جب یہاں کوئی اشکال نہیں، پھر ایسی مجبوری کی بات کیوں کہی جائے، اس میں تو اپنے اوپر الزام لینا ہے۔

(۲) سورہ حم سجدہ، رکوع ۲/ آیت: ”وَحَفْظًا“، قوله فی (ف ۱): یہ معاملہ (یعنی شہاب سے شیاطین کا مارنا) داخل اسرارِ الہی ہے، جن کو خدا نے کسی مصلحت سے ہم پر ظاہر نہیں فرمایا۔

اقول: اگر اس میں کوئی اشکال عقلی یا نقلی باقی رہتا، تو بیشک اس اعتبار سے داخل اسرار ہوتا، اور جب اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں اظہار فرمادیا اور کوئی اشکال بھی اس پر وارد نہیں، پھر اسرار میں کہاں رہا، اور اگر باعتبار تفصیلی کیفیت کے اسرار میں داخل کیا جائے، تو اس کی کیا تخصیص ہے، معمولی معلومات بھی

اس حیثیت سے اسرار ہی ہیں۔ یہ کیا ضروری ہے، کہ جس امر تک ظاہر پرستوں کی نظر نہ پہنچتی ہو، اس کو دل تنگ ہو کر مانیں،^(۱)۔

(نوٹ): ایسی مثالیں ”تفسیر ماجدی“ میں بھی کثرت سے ہیں۔

اگرچہ ایسی صورت میں یہ بات بڑی اہمیت اختیار کر جاتی ہے، کہ اس بودی نمائندگی سے اور عاجزانہ دب کر ماننے سے، اور مخالفین کو اعتراض اور موافقین کو تردد و خلجان پیدا ہونے کے مواقع سے بچنے اور بچانے کے لیے اصولی اور استدلالی حجت ابتدا ہی میں حضرت نانوتوئی کی کتابوں میں قائم کر دی گئی تھی؛ لیکن عام ذوق و ذہن اس بات کا عادی نہیں تھا، کہ ایسی اصولی اور استدلالی حجت سے، جس سے بظاہر نظر فنی تحقیق نمایاں ہوتی ہو، ثبوتِ مسئلہ، جزئیات پر تفریع اور درپیش چیلنجز پر انطباق کر کے ان اصولوں کی قدر اُس درجہ میں کر سکیں، جیسے کہ وہ ہیں۔

دوسری وجہ: دلائل مسائل میں ہمہ جہتی:

اس قسم کی (”تقریرِ دل پذیر“ جیسی) کتابوں میں حضرت نانوتوئی کے دلائل، شواہد و نظائر میں یک جہتی نہیں ہوتی؛ بلکہ ہمہ جہتی ہوتی ہے، اور وہ علوم و فنون کی حد بندی سے بے نیاز ہوتے ہیں۔ اُن میں حد فاصل (Line of demarcation) قائم کرنا مشکل ہوتا ہے، کہ کہاں تک فلسفہ ہے؟ کب سائنسی گفتگو شروع ہو گئی۔ اشیا کے طبعی خواص، اگر ذکر کرتے ہیں، تو لگے بندھے انداز پر بیان کرنے کے عادی نہیں، اسلوبِ تحریر یہ ہے، کہ اگر ظاہر کرنے پر آئے، تو ایک مختصر تحریر (تین صفحات سے بھی کم مقدار) میں مسئلہ کا شرعی حکم بھی، خواص ابواب اور محاوراتِ عرب سے استشہاد بھی، روح کی حیات اور صفات کی گفتگو بھی، صفات ذاتی و عرضی کی بحث بھی، کیفیت وصول صوت (مسئلہ طبعیہ) کی تحقیق بھی، پھر اس تحقیق کے دوران علت کی تلاش سے نئے مسئلہ کی دریافت بھی، اور دریافت شدہ مسئلہ سے نتیجہ تک رسائی وغیرہ امور کی وسعتیں

(۱) اصلاح ترجمہ دہلویہ، (الہند: فخر المطابع، لکھنؤ، د، ط، دت)، ص: ۷۱۔

واشگاف کر دیتے ہیں۔ ”سماعِ موتی“ نامی ایک رسالہ ہے، احوالِ موجودہ میں وہ بحث بے ضرورت سہی؛ لیکن صوت (Sound) پر گفتگو اور ایصالِ صوت کا میکانیہ ذرا حضرت ہی کے قلمِ حقیقتِ رقم سے ملاحظہ فرمائیے:

پہلی مثال:

”واسطہٴ وصولِ آوازِ متکلم، اور موصلِ آوازِ یہ ہوا ہے۔“ پھر آواز (جوازِ قسم ”کیف“ ہے) کے صادر ہونے کے ساتھ ہی ”ہوا میں وہ کیفیت آکر چاروں طرف کو پھیل جاتی ہے، اور اس وجہ سے گوشِ سامع تک پہنچ جاتی ہے؛ اس لیے یہ یقین ہوتا ہے، کہ ہوا کی یہ لچک کیفیتِ آواز کو یوں اڑاتی پھرتی ہے۔ اگر یہ لچک ہوا میں نہ ہوتی، تو یہ پروازِ آواز بھی یوں نہ ہوا کرتی۔“

اس حد تک تو بیان ہر کتاب میں مل جائے گا، خواہ فلسفہ کی کتاب ہو، یا سائنس کی، کہ ایصالِ صوت کا سبب ’ہوا‘ ہے؛ لیکن اس مضمون کا سراغ کسی طبعی (Physicist) کا ذہن رسا ہی لگا سکتا ہوگا، کہ مٹی (زمین) بھی آواز کو پہنچا سکتی ہے:

”مگر جب یہ ٹھہری (کہ ہوا کی لچک آواز کو پہنچاتی ہے)، تو یہ بھی یقین ہے، کہ آب و خاک بھی اپنی اپنی لچک کے موافق آواز کو پہنچا سکتے ہیں۔“

اور یہ محض دعویٰ نہیں؛ بلکہ دلائلِ قائم کر کے مشاہدات بھی ذکر کرتے ہیں۔

سماعِ موتی پر حضرت نانوتوئیؒ، یا کسی بڑے سے بڑے عارف و محقق کے ہاتھ کا لکھا ہوا رسالہ قاری یہی سوچ کر ہاتھ لگائے گا، کہ اس میں کشفِ قبور، فیضِ از قبور، علمِ مرکشفہ، اور وجدانیاں پر مشتمل امور سے استدلال کیا گیا ہوگا؛ اور یہی سوچ کر اُس نے رسالہ پڑھنا شروع کیا ہوگا، کہ لاؤ دیکھیں کہ اتنا بڑا شخص اس باب میں کیا کہتا ہے؟ وہ یہ سمجھے ہوئے تھا، حضرت نانوتوئیؒ اُس کے لطائفِ باطنہ کو صرف ملکوت تک

نہیں؛ بلکہ ”ہاہوت“ و ”لاہوت“ تک کی سیر ضرور کرادیں گے۔ آج پہلی مرتبہ اُس پر یہ عقدہ کھلا، کہ شریعت کے بتلائے ہوئے عقائد کی تصحیح اور اُس کے احکام پر عمل، وجدانیات پر فوقیت رکھتا ہے۔ اور علمِ معاملہ، علمِ مکاشفہ سے کہیں زیادہ لائقِ اہتمام ہے۔ ایصالِ صوت کا میکانیہ تو وہ سمجھا نہیں؛ کیوں کہ مبادی و مسائل پر نظر نہیں؛ لیکن حضرت کے علم اور فہمِ دین کا معترف ضرور ہو گیا۔ تو حضرت کی علمیت کا اعتراف تو ہر کسی کو ہو جاتا ہے؛ لیکن انتفاع دشوار ہوتا ہے۔

دوسری مثال:

اسی طرح ایک بظاہر سادہ طریقہ پر استعمال ہونے والا لفظ ہوتا ہے؛ لیکن اُس سے تشکیل پانے والے قوانین اور جاری ہونے والے احکام کی بے پایاں وسعتوں کا اندازہ اُس وقت ہوتا ہے، جب بوقتِ ضرورت حضرت نانوتویؒ اُسے استعمال کرتے ہیں۔ اس کی ایک مثال ”عرض“، یا ”عروض“ ہے۔ لغوی معنی کے لحاظ سے سادہ طور پر استعمال ہونے والے اس لفظ کی کرشمہ سازیاں اُس وقت دیکھنے کے قابل ہوتی ہیں، جب اس کی تسخیر حضرتؒ کے ہاتھوں انجام پائے۔ ایک ضدِ طبعی ذاتی، دوسری خارجی عارضی سے ہی کارخانہ عروض قائم ہے (۱)۔

یہ ایک بات ایک موقع پر بطور متن کے بیان ہوئی ہے۔ پھر جب شرح کرتے ہوئے مسئلہ کا بیان کیا جاتا ہے، تو ایک طرف تو عناصر کے خواص، منسلک مضامین کی تفہیم، متعلق قوانین کا اجرا، احکام، مسائل اور اصولوں کا اثبات فرماتے وقت تجزیاتی حکمت اور استدلالی نوعیت دشوار سے دشوار تر گھاٹی میں اترتی چلی جاتی ہے۔ قاری کے لیے ”تقریرِ دل پذیر“ کا مطالعہ کرتے وقت کارخانہ عروض کی اس گھاٹی کو عبور کرنا مشکل، ”براہینِ قاسمیہ“ میں مشکل تر، اور ”قبلہ نما“ میں مشکل ترین صورت اختیار کر گئی ہے۔

پھر جب ”واسطہ فی العروض“ کی بحث ”تخذیر الناس“ میں آئی، تو معنی و مراد کو لے کر کسی قدر اضطراب، عام اہل علم کا ذکر نہیں، خواص؛ بلکہ اخص الخواص تک کو پیدا ہوا۔ چنانچہ بقول حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے:

”مولانا خلیل احمد صاحب سلمہ سہارنپوری نے فرمایا تھا کہ: اس کا خلجان

میرے دل میں بھی ہوا کرتا تھا، اس کی تاویل کرنا ہوگی۔“

اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے یہ تاویل فرمائی کہ:

”واسطہ فی العروض“ کا استعمال، ”یہ مولانا (محمد قاسم صاحبؒ) کی

اصطلاح ہے، اس سے مراد واسطہ فی الثبوت ہے۔“ جب یہ گفتگو ہو رہی تھی، تو

اسی وقت مجلس میں موجود ایک صاحب نے اس معنی کی تائید میں حضرت

نانوتویؒ کے حوالہ سے بعض مثالیں بھی ذکر فرمائیں^(۱)۔

لیکن ”آب حیات“ میں مذکورہ اصطلاح مستعمل ہونے کے باوجود مسئلہ حل

نہیں ہوا؛ کیوں کہ حضرت نانوتویؒ نے جب اس عقدہ کی خود گرہ کھولی، تو ”واسطہ فی

العروض“ سے مراد ”واسطہ فی الثبوت“ ہے کی نفی فرمائی^(۲)۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا

ہے، کہ حضرت نانوتویؒ کی گفتگو کس قسم کی ہوتی تھی۔

تیسری وجہ: فلسفہ سے مناسبت کی کمی:

بعض مضامین کو جب مفصل ذکر فرمائیں، یا سمجھاتے وقت حضرتؒ اس قسم کے

جملے ارشاد فرمائیں: ”شرح اس معما کی یہ ہے، الخ“ مثلاً۔ تو ایسی صورت میں یہ سمجھ

لینا چاہیے کہ قاری کے لیے بات کا سمیٹنا، سمجھنا، ہضم کرنا، دماغ کے قوائے ثلاثہ (ذکر،

فکر، ادراک) کے توازن کو قائم رکھ پانا؛ سب مشکل اور سخت مشکل ہے؛ کیوں کہ بعض

(۱) ملفوظات، ج ۲۹؛ ’مجالس الحکمیہ‘، ص: ۴۰۵-۴۰۶۔

(۲) مسئلہ کی وضاحت کے لیے دیکھیے: امام نانوتویؒ، آب حیات، (الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم دیوبند،

د. ط، ۱۴۲۹ھ) ص: ۶۸-۶۹؛ نیز ص: ۳۶۔

اوقات؛ بلکہ اکثر اوقات حضرت کے قلم سے معما کی شرح کے بعد مطالب تک رسائی شاید پہلے سے بھی زیادہ مشکل ہو جاتی ہے۔ تحریروں میں اس کے نمونے بکثرت ہیں۔ ایک نمونہ کتاب ”قبلہ نما“ کا ”جوابِ مفصل“ ہے۔ اس کے علاوہ ”تقریرِ دل پذیر“ ہی کے ایک مضمون کے نتائج پر تبصرہ کرتے ہوئے ص: ۹۸ پر فرماتے ہیں:

”ایک تو اصل سے یہ مضمون مشکل، پھر رد و قدح میں خدا جانے نوبت کہاں کی کہاں پہونچے؟ یہ ایک رسالہ مختصر ہے، کوئی دفترِ طویل و عریض نہیں، جس میں جو چاہے، سو بھر دیجیے۔“

یہ جس موقع کا اقتباس ہے، وہاں تو حضرتؒ نے یہ کیا، کہ بحث سے متعلق مضمون کو طول نہ دے کر قلم روک لیا؛ لیکن جہاں قلم نہ روک سکے، وہاں یہی ہوا کہ: رد و قدح میں خدا جانے نوبت کہاں کی کہاں جایہونچی؟ اور عام طور پر وجہ اس کی یہ ہوا کرتی تھی، کہ اس قسم کے مضامین میں حضرتؒ قلم کے ہاتھوں خود کو مجبور پاتے تھے۔ ایک واقعہ اس حوالہ سے دلچسپ ہے اور مورثِ حسرت بھی۔ جناب مولانا محمد جمال الدین دہلوی رسالہ ”جمالِ قاسمی“، ص: ۲ پر تحریر فرماتے ہیں، کہ میں نے حضرتؒ والا سے:

”سورسائل: ہندسہ، ہیئت، فلاحِ طبعی، جبر و مقابلہ، جبرِ ثقیل و غیرہ علوم میں ایک ایک ورق میں لکھنے کی فرمائش کی، بار بار تقریباً مہینہ بھر تک۔“

مولوی (محمد قاسم) صاحب مرحوم اصرار کیے گئے، کہ ہر رسالہ کی ایک ایک ورق کی قید نہ لگائیے؛ کیوں کہ میں قلم کے ہاتھ سے لاچار ہوں۔ فقیر نے اس سبب سے کہ یہ یادگار ضرور کم از کم سو جزو سے بڑھ جاوے گی، تو بوجہ اپنی بے سروسامانی کے چھپنے سے رہ جاوے گی، قلم کے اختیار کی رخصت نہ دی۔“

”قلم کے ہاتھ سے لاچار“ ہونے کی ایک مثال خیر و شر اور اُن کے مابین فرق مراتب کی بحث اور رغبتِ طبع کی تحقیق ہے۔ اس بحث میں -حواسِ ظاہرہ پر قیاس

کرتے ہوئے عقلِ حقیقت میں کی رہنمائی میں یہ دو باتیں ثابت فرمانے کے بعد، کہ خیر و شر کا خالق خدائے تعالیٰ ہے، اور اشیاء میں خیر و شر کی حقیقت ازلی ہے۔ مابنی فرقِ مراتب کی دریافت (میں کہ کس شئی میں کس درجہ کی اچھائی ہے، اور کس شئی میں کس مرتبہ کی برائی) کے حوالہ سے، ارشاد فرماتے ہیں کہ: اس امر کی دریافت میں عام عقلوں کے چراغِ گل ہیں؛ کیوں کہ فرقِ مراتبِ اعمال معلوم کرنے کے لیے عقلِ صاف اور روحِ پاک، یعنی:

”ایسی عقلِ کامل چاہیے، جو حکمِ آفتاب رکھتی ہو۔ پھر اُس پر غبارِ خواہش

اُس کے نور کو مکدر نہ کر دے۔“

نیز خدائے تعالیٰ کا برگزیدہ ہو، اور اُسے خدائے تعالیٰ کے ساتھ ایک خاص قرب اور نسبت حاصل ہو۔ یہ گفتگو کتاب ”تقریرِ دل پذیر“، ص: ۱۴۹ سے شروع ہو کر ص: ۱۷۴ تک آئی، پھر ص: ۱۷۵ سے کاوش نمبر ۱ کی صورت میں کامل العقل کی تلاش شروع ہوئی ہے۔ اب اس بحث کے متعلق یہ سراغ لگانا، کہ کہاں ختم ہوئی، ہرگز آسان نہیں، اور نہ یہ شمار آسان، کہ خیر و شر کے عمومی اور کلی عنوان کے تحت کتنی بحثیں شامل ہیں۔ نیز یہ کہ کون کون سی بحث ضمنی حیثیت رکھتی ہیں، اور علیحدہ اور مستقل حیثیت کی حامل کون ہیں۔ کتاب کل ۴۰۵ صفحات پر مشتمل ہے، اور چوں کہ نامکمل رہ گئی؛ اس لیے کہ تکمیل کتاب سے پہلے ہی حضرت کی وفات ہو گئی؛ لہذا اندازہ یہ ہے، کہ بحث ”خیر و شر“ اخیر تک بھی ختم نہیں ہو پائی ہے؛ جب کہ متوازی بڑی بڑی بحثیں متعدد چلتی چلی گئی ہیں، جو اپنے اندر بے شمار شاخیں اور اصول و دلائل کا انبار لیے ہوئے ہیں۔ مثلاً ایک بحث ”خلا“ کی، جو حرکت اور زمان کے ساتھ دور سے چلی آرہی ہے، پھر اُس کے ضمن میں ”اضافت“ کی گفتگو اس قدر عمیق اور تفصیلی ہے، کہ بحث کو ایک مقام پر روکتے ہوئے، حضرت کو لکھنا پڑا کہ:

”اگر اندیشہ طول نہ ہوتا، تو ان خیالی مضامین کو بہت شرح و بسط کے ساتھ

بیان کرتا۔“

”خیالی مضامین“! حالاں کہ یہ خیالی بمعنی وہمی اور غیر واقعی مضامین نہیں ہیں؛ بلکہ ”فعل کی وحدت مانع کثرتِ تعلقات نہیں“ کے اصول کو امثلہ اور جزئیات پر جاری کر کے پچاس صفحے قبل بیان کیے گئے مضمون کے اطلاقات دکھلا رہے ہیں۔ بحث اہم ہے، اور قوتِ فکر یہ کی اچھی خاصی ریاضت اور توجہ کی مقتضی۔

چوتھی وجہ: علومِ نانوتویٰ سے مناسبت کی کمی:

پہلی مثال:

کتاب (تقریرِ دل پذیر) کے آخری دس صفحات کی ابتدا اس عبارت سے فرمائی گئی ہے: ”ناظرانِ معقولات داں کی خاطر اتنا اور عرض کیے دیتا ہوں“ (۱)۔

پھر ناظرانِ معقولات داں کی لیے ان صفحات میں جو کچھ معروض ہے، وہ کلی طبعی (کلی انقسامی) اور کلی منطقی (کلی انعکاسی) کی بحث ہے۔ اور یہ بحث کیا ہے، علوم و فنون کا ایک جال ہے، کہ اس سے نکلنے کے لیے جتنا پھڑپھڑائے، اتنا ہی اُسی کا ہو کر رہ جائے۔ اس بحث کو سمجھنے کے لیے پہلے یہ ضروری ہے، کہ حضرت کی اصطلاح میں حقیقتِ اشیا سے تعلق رکھنے والی بحث کے ساتھ لزومِ ماہیت، لزومِ عام، ”تلازمِ اتفاقی“، ”انقلابِ عظیم“، ”انقلابِ اعظم“، ”حرکت“، ”حرکتِ وجودی“، حرکت پر مبنی ”تجددِ امثالِ وجود“، مسافت، متحرک فیہ، یعنی ”مکان“، ”بعدِ مجرد“ اور ”زمانہ“ کے متعلق مضامین و مسائل سمجھ لیے جائیں؛ اور نہ صرف یہ؛ بلکہ مخلوق کی جو ماہیت حضرت نے بیان کی ہے، اس تعبیری مفہوم کو کہ: ”نہ وجود صرف مخلوق ہے، نہ عدم صرف مخلوق ہے۔ اشکالِ وجود و عدم، یعنی حدودِ مخلوق ہیں۔“

حضرتؑ ہی کی بیان کردہ تشریحات کی روشنی میں سمجھ لیا گیا ہو۔ اُس کے بعد اس کی نوبت آتی ہے، کہ ان کلیات (انقسامی اور انعکاسی) پر جس مسئلہ کو مبنی فرمایا گیا ہے، اُسے سمجھا جائے؟ جس کی نشاندہی اس عبارت سے کی گئی ہے:

”وہ عدم جس کے بعد کائنات کو فنائے کلی ہو جائے، اور مثل عدم سابق، عدم لاحق آدبائے۔ یہ بات اگر متصور ہے۔ الخ (۱)۔

رہا کلیاتِ مذکورہ پر مبنی مسئلہ کا ثابت ہونا، تو اُس کے لیے موقعِ مذکور کا (ما قبل و ما بعد کی بحثوں کے ساتھ) پھر سے استحضار کرنا پڑے گا۔ اور رہی کلی انقسامی، کلی انعکاسی، تو حقیقتِ واقعہ یہ ہے، کہ ان آخری دس صفحات کے بیان سے تو ان کا سمجھنا مشکل ہے؛ اس کے لیے ”لوائحِ قاسمی“ اور ”مصباحِ التراویح“ کا دیکھنا ضروری ہے۔ اگر اتنا کر لیا جائے، تو حرکت و زمانہ کے بعض عقدے بھی ان ہی دونوں ماخذوں سے کھلنے کی امید ہے، جس کے لیے سارا زمانہ پریشان ہے۔ کہنے کا مطلب یہ ہے، کہ معقولاتِ داں کے لیے صرف اخیر کے دس صفحات نہیں ہیں؛ بلکہ ان ہی سے وابستہ پچھلے کئی سو صفحات ہیں۔ ان تمام صفحات کی سیر، فہم و بصیرت کے ساتھ حاصل ہو جانے کے بعد، اب قاری کو ایک عرفان و وجدان حاصل ہوگا، اور محسوس ہوگا، کہ جسے اُس نے جال سمجھا تھا، وہ درحقیقت ایک خلیہ (Cell) ہے، جس میں علوم و فنون کی ایک کائنات پنہا ہے، عرفان و بصیرت کے تمام منابع محفوظ ہیں۔

دوسری مثال:

☆ خدائے تعالیٰ کے اوصافِ تنزیہی، اوصافِ تمجیدی کی وضاحت کرتے ہوئے، وصفِ ذاتی اور وصفِ عرضی کی ماہیت کی تشریح فرمانے کے ساتھ، بلحاظِ وجودی و عدمی، موجودات کے کلی اوصاف، جو کہ کل آٹھ ہیں ذکر فرمائے، پھر فاعل اور قابل کی ماہیت بیان فرمانے کے بعد کھٹکا محسوس ہوا، کہ یہ فرق و امتیاز، کہ اوصاف جو

عطا کردہ قوا بل ہوتے ہیں، عرضی ہوا کرتے ہیں، اور جو اوصافِ فاعل ہیں، وہ ذاتی ہوا کرتے ہیں، ان کا سمجھنا کسی کے لیے کیوں کر آسان ہوگا؟ کیوں کہ یہی وہ مقام ہے، جہاں عقل مندوں اور دانشوروں کے قدم ڈگمگائے ہیں؛ اس لیے فاعل اور قابل کا فرق سمجھانے سے پہلے یہ تمہید ہے:

”مگر اس کی تمیز کہ کون سے اوصاف، فاعل ہیں اور کون سے قابل ہیں؟ ہر کسی کا کام نہیں؟ مگر جب یہ خیال میں آتا ہے، کہ کم فہم نہ سمجھیں گے، تو کیا ہوا، اہل فہم تو سمجھ جائیں گے، بہ نامِ خدا قلم اٹھاتا ہوں۔ غرض اس پس و پیش کی باتیں ہر کسی کے لیے نہیں لکھتا، فقط اُن صاحبوں کے لیے عرض کرتا ہوں، کہ فہم باریک رکھتے ہیں، مضامینِ دقیقہ سے اُن کو مناسبت حاصل ہے، فقط ایک سمجھانے ہی کی دیر ہے۔ سو ایسے (فہمِ دقیق رکھنے والے) صاحبوں کی لغزش دیکھ سُن کر جی یوں چاہتا ہے، کہ اپنا مافی الضمیر بھی عرض کرتا چلوں، (اور امید کرتا ہوں کہ یہ لوگ) میری عرض و معروض پر کان جمانے سے عار نہ کریں گے، اور (اگر) انصاف کریں گے، تو کیا دور ہے، کہ خداوندِ ہادی اُن کو ہدایت فرمائے؟ ورنہ عوام الناس کو ان مضامین میں دل لگانے اور غور فرمانے کی ضرورت نہیں۔ مبادا کچھ کا کچھ سمجھ کر کسی اور راہ کو نہ ہولیں“ (۱)۔

☆ ایک اور موقع پر یہ اشکال پیش آیا ہے کہ: جب احاطہ خداوندی، احاطہ وجودی و روحی کے مانند ہے، اور قابلِ دیدار بھی ہے، (جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا گیا ہے)، تو کیا وجہ ہے کہ نظر نہیں آتا؟ اس کے جواب کے لیے جو تمہید ذکر فرمائی، وہ قابلِ ملاحظہ ہے:

جواب کی دشواری:

”سو وہ بات تو۔ جو کہ اصل جواب ہے۔ کہی نہیں جاتی۔ کارِ عوام سے پڑا،

ڈرتا ہوں کہ حسبِ مثل مشہور ”نیکی برباد گنہ لازم“، ہدایت کی جگہ الٹا گمراہ کرنا پڑے۔ پر، یوں لازم ہے، کہ کسی اور پہلو سے مطلب کو ادا کیجیے“ (۱)۔

☆ ایک موقع پر معاندین کے بعض اعتراضات ذکر کرتے وقت یہ ارشاد ہے:

”ان چار خدشات نے بہت گھبرایا.....، ان مضامین باریک میں میری موٹی عقل کام نہیں کرتی، جب تک کہ دور بین فیضِ ربانی میری آنکھ سے نہ لگے، ان باتوں کی حقیقت مجھ کو معلوم نہ ہوگی“ (۲)۔

حضرت نانوتویؒ کے ذکر کردہ یہ دقائق جب تصنیفات کا مطالعہ کرنے والے کے سامنے سے گزریں گے، تب اسے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے اس قول کی قدر معلوم ہوگی کہ: ”مولانا کے علوم کشفی تھے، اس کو واقف ہی سمجھ سکتا ہے“ (۳)۔

تصنیفات کے مطالعہ سے سر میں درد ہوتا ہے؟:

اور یہ کہ مولانا (محمد قاسم صاحبؒ) کے مضامین سرسری طور پر دیکھنے سے سمجھ میں نہیں آتے، اور غور کرنے سے سر میں درد ہونے لگتا ہے؛ اس لیے دیکھتا نہیں، اور یہ سمجھ لیتا ہوں، کہ ہمارے لیے آسان مضامین ہیں۔ (او کما قال حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ)۔

یہ سب باتیں ظاہر کرتی ہیں، کہ حضرت نانوتویؒ کی متعدد کتابوں کے بکثرت مضامین اُن کے لیے ہیں، جو علمِ کلام سے شغف رکھتے ہوں۔ سائنسی حقائق اور فلسفی دلائل سے جن کو مناسبت ہو، اور جنہیں اس قسم کی تحقیقات کی ضرورت پیش آگئی ہو؛ اُن ہی کے لیے یہ مضامین کارآمد اور مفید یا نہایت مفید؛ بلکہ ضروری ہیں۔

(۱) امام نانوتوی، تقریرِ دل پذیر، ص: ۲۶۷۔

(۲) ایضاً، ص: ۲۴۳۔

(۳) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، ج: ۲۹، ص: ۴۰۵-۴۰۶۔

البتہ حضرت تھانویؒ کے مذکورہ ملفوظ کے حوالہ سے یہ بات پیش نظر رہنا ضروری ہے، کہ مسلمانوں کی اصلاح و ارشاد اور تزکیہ باطن کا جو کام حضرت تھانویؒ کے ذریعہ انجام پا رہا تھا، اور طریقِ تصوف کی جیسی عظیم الشان تجدید حضرتؒ کے ہاتھوں ہو رہی تھی، کہ جس کی تکمیل پر خود فرماتے ہیں: ”اب الحمد للہ! طریق بے غبار ہے، صدیوں تک تجدید کی ضرورت نہیں“ (۱)۔ اس کام کا ایک خاص مزاج تھا، اور خاص قسم کے علوم اُس کی پشت پر تھے، جو اللہ تعالیٰ نے خاص اپنی عنایت سے حضرتؒ کو عطا فرمائے تھے (۲)؛ لیکن جہاں تک کلامی نقطہ نظر کا تعلق ہے، تو حضرت تھانویؒ کا فرض منصبی، ایسا محسوس ہوتا ہے، کہ اسلام کی داخلی بناؤں کی حفاظت تھی، جس کی مضبوطی کے لیے حسب ضرورت فنونِ میزانیہ اور مسائلِ عقلیہ بیان فرمائے جاتے تھے، اور ضرورت ہی نے یہ حالات پیدا کیے، کہ حسبِ موقع حکیم الامتؒ کے ہاتھوں حضرت نانوتوئیؒ کے طویل اور مشکل مضمون بھی نشر ہوں۔ بطور مثال ”المصالح العقلیۃ للأحكام النقلیۃ“ میں حضرت مولانا قاسم صاحب رحمہ اللہ کا مندرج مضمون ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ پھر ضرورت ہی نے ملفوظات کے ذریعہ اصولِ نانوتوئی کا اجراء اور اُن کی تفریعات، نیز مسائل کی تشریحات اس کثرت سے کرائیں، کہ اگر کوئی انہیں جمع کر دے، تو ایک مفید مجلد اور اصولوں کی فہم و تفہیم کا ایک عمدہ مجموعہ تیار ہو جائے۔ نہ صرف یہ؛ بلکہ بعض موقعوں پر تو یہ ہوا، کہ حضرت نانوتوئیؒ کے کسی مفصل مضمون کا جامع ملخص حضرت تھانویؒ نے ذکر فرمایا ہے، (خواہ وہ ذہنی توارد ہی کے طور پر ہو)۔

ایک طرف تو یہ ہوا۔ دوسری طرف یہ بھی امر واقعہ ہے، کہ خود حضرت تھانویؒ کے بعض فکری مضامین ایسے ہیں، کہ جہاں اُن کی اہمیت بہت زیادہ ہے، وہیں اجمال و اختصار اُن کا ایسا ہے، کہ متعلقہ موضوعات پر حضرت نانوتوئیؒ کی بیان کردہ تفصیلات

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، ج: ۴، ص: ۸۱۔

(۲) ایضاً، ج: ۹، ص: ۱۷۳۔

دیکھے بغیر حل کر لینا آسان نہیں۔ اس کی مثال میں اہل حق کے مسلک کی وضاحت کے ساتھ فلسفہ اور سائنس کے مسائل سے تعرض کے لیے ”درایۃ العصمة“ کے تینوں حصے پیش کیے جاسکتے ہیں۔ اور شرعی مسئلہ کے طور پر بیان القرآن میں مذکور ”لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ“ کی تفسیر، جو ایک صفحہ سے کچھ کم پر مشتمل ہے، پیش کی جاسکتی ہے۔ نیز ”طبیعت“ اور ”افادیت“ پر جو کلام حضرت تھانویؒ کے یہاں ہے، حضرت نانوتویؒ کے یہاں اُن ہی عنوانات پر نہایت مکمل، واضح، مفصل و مبسوط کلام موجود ہے۔ یہی حال ”قوانین فطرت“ کا ہے۔ حضرت تھانویؒ نے مسلمان اہل زلیخ کو مخاطب بنا کر، سائنس اور علوم جدیدہ کی راہ سے اُن کے ذہنوں میں پیدا ہونے والے خلجانات کو رفع فرمایا ہے، اسے پڑھ کر کسی کے بھی سر میں درد نہیں ہوتا؛ لیکن حضرت نانوتویؒ نے براہِ راست اہل سائنس کو مخاطب بنایا ہے، اُن کے بیخ و بن پر حملہ کیا ہے۔ اُن کے اصول، طریقہ کار، ہر چیز کو مخدوش دکھلایا ہے۔ اسی طرح اہل سائنس نے ”ذی حیات“ کی جو ماہیت مقرر کی ہے، اور اُس کے لیے جو سات باتیں مثلاً ضروری قرار دی ہیں، حضرت تھانویؒ نے اُس ماہیت اور معیار کو تسلیم نہیں کیا، اور اہل سائنس سے اپنی بات پر دلیل کا مطالبہ کیا؛ حضرت نانوتویؒ نے بھی تسلیم نہیں کیا؛ لیکن اس کے ساتھ ہی عقلی قطعی بنیادوں پر ایک دوسرا معیار پیش کیا؛ لہذا قدرتی طور پر ایسے تمام موقعوں پر حضرت نانوتویؒ کے یہاں گفتگو مفصل ہو گئی ہے، اور وہ تفصیل نہ جانے کتنے سائنسی و عقلی مسئلوں اور اصولوں کا تعاقب کرتی گئی ہے، اور اُن کا کھرا کھوٹا آشکارا کرتی گئی ہے۔

ان تمام موقعوں پر حضرت تھانویؒ کے اصول اور مسائل، حضرت نانوتویؒ کی بیان کردہ تفصیلات کے ذریعہ فہم سے قریب لائی جاسکتی ہیں۔ اس سے یہ معلوم ہوتا

ہے، کہ حضرت تھانویؒ کے مطالعہ و تحقیقات کی اصل داعی ضرورت وقتیہ ہوا کرتی تھی۔ کسی مسئلہ یا کسی اصول کے حوالے سے جس قسم کی بحث حضرت نانوتوئیؒ کی تصنیفات میں ہیں، اگر ان اسباحث کی ضرورت حضرت تھانویؒ کو پیش نہیں آئی، تو حضرتؒ اپنی توجہ اُس طرف منعطف نہیں فرما سکے۔ اور اگر کبھی ایسی بحثوں پر اتفاقاً نظر پڑ گئی اور اول نظر میں مضمون نہ کھلا، تو پھر غور کرنے اور ذہن پر زور دینے سے احساس کی زیادتی (ذکی الحس ہونے) کے نتیجہ میں سرکا درد (صداعِ حسی) کا لاحق ہو جانا کچھ باعثِ تعجب نہیں۔

پانچویں وجہ: حکیم الامت کی تحقیقات سے بے التفاتی:

گزشتہ بیان میں ذکر کیا جا چکا ہے، کہ امین (الامام محمد قاسم نانوتوئیؒ اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ) کی تصنیفات فکری ابواب میں یکساں اہمیت کی حامل ہیں۔ اب تک جو کچھ عرض کیا گیا، اُس کی روشنی میں یہ بات اب مزید کسی دلیل کی محتاج نہیں رہ گئی، کہ افکار کے باب میں؛ بلکہ علمِ کلام کے باب میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تصنیفات حضرت نانوتوئیؒ کے کلامی افکار اور عقلی علوم کی فہم و تفہیم کے لیے، اور ان کی اہمیت اجاگر کرنے کے لیے معین و مددگار ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ خود حضرت تھانویؒ کی تصنیفات زمانہٴ حال کے حسبِ حال ہیں۔ اس باب میں خود اپنی طرف سے کچھ عرض کرنے کے بجائے، حضرتؒ ہی کے چند ملفوظات کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے:

☆ ”ملفوظات ایسے وقت پر کام دینے والے ہیں، جب کہ بہت سے رہبر بھی کام نہ دے سکیں گے“ (۱)۔

☆ ”یہ جو میری تالیفات ہیں، یہ اس زمانہ کی طبیعتوں کا لحاظ کر کے لکھی گئی ہیں“ (۲)۔

(۱) حکیم الامت حضرت تھانویؒ، ملفوظات حکیم الامت، ج: ۲۰، ص: ۲۶۰۔

(۲) حکیم الامت حضرت تھانویؒ، الافاضات الیومیہ، ج: ۹، ص: ۲۱۹-۲۲۲۔

☆ ”اب تو لوگ میری کتابوں سے نفع اٹھائیں“ (۱)۔

☆ ”اس زمانہ کے مناسب میری تصانیف ہیں۔ اُس زمانہ کی کتابیں اُس وقت کے لئے تھیں“ (۲)۔

☆ ”عقیدت کے ساتھ لے کر میری کتابیں کوئے میں بیٹھ جائے، تو انشاء اللہ! واصل الی المقصود ہو جائے گا“ (۳)۔

☆ ”بعض علوم بھی اللہ تعالیٰ نے ایسے عنایت کیے ہیں، کہ شاید صدیوں سے کسی کو نہ عنایت ہوئے ہوں، ناشکری کیوں کروں“ (۴)۔

☆ ”الحمد للہ! یہ علوم ہیں، جو من جانب اللہ وارد ہوتے ہیں۔ آپ کو قلم بند کرنے کا بہت ثواب ہوگا..... انشاء اللہ! مضامین لوگوں کو بہت نافع ہوں گے“ (۵)۔

☆ ”یہاں تو وہ بات کہی جاتی ہے، جو اپنے نزدیک قیامت تک نہ ملے“ (۶)۔

اور بطور مثال عرض ہے کہ: ”درایۃ العصمة - الشطر الثالث“ میں ہیئت اور فلکیات کے متعلق جدید ماہرینِ فلکیات اور اہل سائنس کے مسلمات پر حضرت تھانویؒ کی تنقیدات، ”درایۃ العصمة - الشطر الثانی“ میں فلاسفہ جدیدہ اور جدید طبعیین کے مسائل و مسلمات پر حضرت تھانویؒ کی تنقیدات، اگر نظر میں نہ رکھی جائیں، تو حضرت نانوتویؒ کے علوم سے مناسبت مشکل ہے۔ ان ابواب میں اہل سائنس کے اصولی مسائل مثلاً یہ ہیں:

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، ج: ۱۶، ص: ۳۷۔

(۲) ایضاً، ج: ۱۵، ص: ۲۰۶۔ (۳) ایضاً، ج: ۱۵، ص: ۱۹۹۔

(۴) ایضاً، ج: ۹، ص: ۱۷۳۔

(۵) ایضاً، ج: ۱۷، ص: ۱۶۱۔

(۶) ایضاً، ج: ۱۷، ص: ۱۸۵۔

(۱) عالمِ سماوی و ارضی تمام کائنات کے متعلق گفتگو، (۲) تکونات کے اصول، (۳) طبیعت اور اُس کی تاثیر کی بالذات مؤثریت، (۴) بلا جسم و مادہ، صورتِ جسمیہ اور کم و کیف کے، کسی شے کا تصور عقل کے لیے ناممکن ہونا، (۵) لاشی سے کسی شے کے وجود کا تصور عقل کے لیے ناممکن ہونا، (۶) اگر نظامِ عالم کسی حکمت اور ارادہ کے تحت قائم ہوتا، تو اُس قصد اور ارادہ اور حکمت کی علامتِ تامہ ہر شے میں پائی جاتی، (۷) طریقِ حدوثِ تنوعاتِ عالم میں نشو و ارتقاء کا فرق، (۸) مادہٴ زلالی، یا مادہٴ حیات، (پروتوپلازم - Protoplasm) کے نوامیسِ اربعہ: (الف) تباینِ الافراد، (ب) انتقالِ التباينات من الاصول الى فروعها مع اخذ بتباينات الاخرى، (ج) تنازع البقاء بين الافراد، (د) الانتخاب الطبيعي۔

یہ اور ان کے علاوہ مسائلِ سائنس پر حضرت تھانویؒ کی تنقیدات موجود ہیں۔ نیز وہ تنقیدات، جو ”ہدایۃ الحکمة“ میں مذکور فلاسفہ کے عقائد پر حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے ”درایۃ العصمة - الشطر الاول“ میں فرمائی ہیں، یہ چیزیں عقلی اصولوں اور شرعی عقیدوں کے باب میں قطعی اور حتمی تحفظات فراہم کرتی ہیں۔ ان کے مطالعہ کے بغیر میرے دل میں سوال پیدا ہوتا، کہ دورِ حاضر میں کبھی علوم پر اور مطالعہ پر مدار رکھنے والوں کے لیے حضرت نانوتوئیؒ کے بیانات، حقائق کے واشگاف کنندہ ہو سکیں گے؟

ان نمونوں سے یہ بات واضح ہو گئی ہوگی، کہ کیا وجہ تھی کہ حضرتؒ کی پیش کردہ تحقیقات کو حضرتؒ کی وفات کے بعد افہام و تفہیم، اور اجراء و اطلاق کی حیثیت سے رواج دینے، انہیں عام کرنے، اور شریعت کے مزاحم افکار کو پرکھنے کے لیے کسوٹی کا درجہ رکھنے والے حضرت نانوتوئیؒ کے کلامی اصول براہِ راست حضرتؒ کی تعبیر میں پیش ہونے کے بجائے علومِ قاسم سے مناسبت رکھنے والے حضرات کے زبان و بیان میں، یعنی ترجمانِ نانوتوئیؒ کے تعبیراتی اسلوب میں پیش کیے گئے۔ اور جو مضامین

پیش ہوئے، وہ بھی بکثرت نہیں؛ بلکہ قدرِ قلیل بقدرِ تحمل۔

یہ تفصیل تو اس امر کی تھی، کہ استفادہ اور عصرِ حاضر میں اطلاقی حیثیت دینے کے حوالہ سے حجۃ الاسلام امام محمد قاسم نانوتویؒ کی کلامی تحریرات کا سمجھنا مشکل، سمجھانا اُس سے بھی زیادہ مشکل، اور اطلاقی حیثیت میں علمِ کلامِ جدید کا نمائندہ باور کرنے کا مرحلہ ایک چیلنج ہے۔ اب ہم اس جز پر کلام کریں گے، کہ استفادہ اور عصرِ حاضر میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی کلامی تحریرات کا سمجھنا اور سمجھانا نسبتاً آسان ہے، اور علمِ کلامِ جدید کا مدوّن ہونا اُن کا مسلّم ہے۔ گو حضرت نانوتویؒ کی اولیت کی تسلیم کے بعد۔ جیسا کہ آئندہ ثابت ہو جائے گا۔ حضرت تھانویؒ کے لیے ہم ”مدوّن ثانی“ کا لقب لگا سکتے ہیں۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور علمِ کلامِ جدید:

تصانیفِ حجۃ الاسلام پر گفتگو کے دوران جہاں ایک طرف یہ معلوم ہوا، کہ حضرت نانوتویؒ کے افادات سے انتفاع دشوار، نوعیتِ علمِ کلام سے متعلق مسائل کا سمجھنا دشوار ہے۔ وہیں دوسری طرف یہ بات بھی بالکل عیاں ہے، کہ باقتضائے فطرت، بدلتے ہوئے حالات کے تحت جو شبہاتِ جدیدہ ظاہر ہوتے چلے جا رہے تھے، وہ ہنوز تشنّہٴ جواب تھے، اور وہ ہر وقت اطمینان بخش اور مدلل جواب اور ازالہٴ مغالطات کے مقتضی تھے۔ یہ حالات ایک نئے علمِ کلام کی ضرورت کا (حضرت نانوتویؒ کی تمام کلامی تصنیفات نظروں کے سامنے ہونے کے باوجود) حضرتؒ کی وفات کے بعد ہی سے تقاضا کر رہے تھے۔ اور وفات کے تین عشرے گزر جانے کے بعد تک بھی یہ محسوس کیا جاتا رہا کہ علمِ کلامِ جدید کی تدوین ہنوز تشنّہٴ تکمیل ہے۔

ایسے حالات میں مذکورہ موضوع کے حوالہ سے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا کام سامنے آیا، اور حضرت نانوتویؒ کے وصال کے ۳۰ سال بعد مدوّنِ علمِ کلامِ جدید کی حیثیت سے حضرت تھانویؒ کی شہرت ہوئی۔ خود حضرت تھانویؒ کے

الفاظ و تعبیرات بھی اس جانب مشیر ہیں، جو انہیں مدوّنِ علمِ کلامِ جدید کی حیثیت میں ظاہر کرتے ہیں، اور آگے آنے والے حالات نے اس کی تائید و تصدیق بھی کر دی، کہ مدوّنِ علمِ کلامِ جدید حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ہیں۔ حضرت کا کارنامہ یہ ہے، کہ عصرِ مابعد کے مفکروں کے واسطے راہِ نما اصولوں کے حوالہ سے آپ نے اپنی کلامی تصنیف (الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ) میں جو دلیلِ راہ مقرر فرمائی ہے، اُس نے آئندہ کام کرنے والوں کے لیے طریقہ کار بالکل واضح کر دیا ہے۔ چنانچہ اسی طریقہ کار کو سامنے رکھ کر حکیم محمد مصطفیٰ بجنوری نے ”حل الانتباہات“ کے نام سے تشریحات بیان کیں، حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ نے رسالہ مذکور کی تلخیص فرما کر ”تجدیدِ دینِ کامل“ کا جزو بنایا۔ پروفیسر محمد حسن عسکری مرحوم نے Answer to modernism کے نام سے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا، مولانا نور البشر نور الحق، (تلمیذ مفتی محمد تقی عثمانی)، اور مولانا نور عالم خلیل امینی نے رسالہ مذکور کی اپنے اپنے انداز سے تعریبات فرمائیں، متعدد اہل توفیق نے حواشی لکھے، اور مصنفِ کتاب کی ہی دیگر تصنیفات سے استفادہ کر کے حضرت تھانویؒ کے علوم کی روشنی میں علمِ کلامِ جدید کے نام سے ”توضیحات“ کا ایک مجموعہ مولانا محمد حذیفہ وستانوی کے حسبِ ایماءِ راقمِ سطور نے ترتیب دیا^(۱)۔ مزید یہ کہ حضرت تھانویؒ کے عین منشا کو سامنے رکھ کر رسالہ مذکور کے مضامین کو درس میں سبقاً سبقاً بیان کرنے کا سلسلہ دار العلوم کراچی میں حضرت مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ کی نگرانی میں قائم ہوا، اور ہندوستان میں پہلے اکل کوا میں مولانا غلام محمد وستانوی کی سرپرستی اور مولانا محمد حذیفہ وستانوی کی نگرانی میں ایک مدت تک جاری رہا، اور اب سہارنپور میں مفتی مجد القدوس خلیب رومی زید مجدہ کی زیر نگرانی جاری اور قائم ہے۔

(۱) خیال رہے، کہ ”حل الانتباہات“، از حکیم محمد مصطفیٰ بجنوری، تعریب از: خلیل امینی، توضیحات از: فخر الاسلام کے مجموعے میں سے ہر ایک ۵۰۰ سے زائد صفحات پر مشتمل ہے۔

یہ صورت حال ہمارے لیے، حضرت تھانویؒ سے پہلے علمِ کلامِ جدید کے مدوّن اول کی دریافت کو مزید مشکل بنا دیتی ہے؛ اس لیے ہم یہ محسوس کرتے ہیں، کہ حضرت نانوتویؒ کا مدوّن اول ہونے کا مقام اُس وقت تک واضح نہیں ہو سکتا، جب تک کہ فن کی تدوین میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی حیثیت، کتاب ”الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ“ کا مرتبہ، نیز دیگر تصنیفات کے ذریعہ ظہور پذیر ہونے والے کام کا درجہ، اور اس سے بڑھ کر خود علمِ کلام کی حقیقت کو واضح نہ کر دیا جائے، اور جس علمِ کلام کی بنا حضرت نانوتویؒ نے ڈالی ہے، اُس کا تعارف نہ کر دیا جائے۔ اُس کے بعد ہی یہ بتلایا جاسکے گا، کہ علمِ کلام کی تاریخ میں ابتدا سے لے کر آج تک وہ کون سا کام تھا، جو تشنہٴ تکمیل تھا، اور جس کی تدوین الامام محمد قاسم النانوتویؒ کے ہاتھوں ایسی طرح انجام پائی ہے، کہ اُس کی نظیر ڈھونڈ پانا؛ بلکہ تصور کرنا بھی مشکل ہوتا ہے۔

کیا قدیم اصول دورِ حاضر میں نا کافی تھے؟

دورِ جدید میں علومِ جدیدہ، سائنس، اور مغرب کے وضع کردہ تہذیبی اصولوں کے حوالہ سے اسلام پر جو شبہات پیدا ہوئے، اُن کے ازالے کی جو فکر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے فرمائی، اگر اُس کا مطالعہ کیا جائے، تو کسی انصاف پسند کو اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس باب میں کی گئی دوسری معاصر کاوشوں کے مقابلہ میں یہ کاوش بمدارج و منازل فائق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کی اس کاوش کی بنیاد اُس طریقہٴ کار پر تھی، جسے عام طور پر دوسرے مفکروں نے نظر انداز کیا تھا؛ حالاں کہ یہ طریقہٴ کار ایسا اہم تھا، کہ جب اطراف و اکنافِ ہند سے تدوینِ علمِ کلامِ جدید کے مطالبہ کی آواز اُٹھی، تو حضرت نے اہل تفکیر کے سامنے دو ٹوک الفاظ میں طریقہٴ کار کا اظہار ہی سب سے پہلے ضروری

خیال فرمایا:

”متکلمین کے مقرر کردہ اصولوں پر سارے شبہاتِ جدیدہ کا بھی جواب دیا جاسکتا ہے۔ اور اسی ذخیرہ سے علمِ کلامِ جدید کی بھی تدوین آسانی ہو سکتی ہے“ (۱)۔

پھر جب لوگوں کی تشنگی اور طلب میں مزید اضافہ ہوا، خصوصاً علی گڑھ کالج کی جانب سے خود حضرتؒ سے ایسے بیانات کی درخواست کی گئی، جن سے شبہاتِ جدیدہ کا ازالہ ہو، تو اُس وقت حضرتؒ کو علمِ کلامِ جدید میں ایک رسالہ کی تدوین کا شدت سے احساس ہوا۔ ایک ملفوظ میں، جس طرح اس کا اظہار فرمایا، اُس سے بھی طریقہ کار کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے:

”سائنس کے شبہات کے جوابات علمِ کلامِ قدیم کے اصول سے (دیے جائیں)، تاکہ یہ اعتراض مندرج ہو جائے، کہ شریعتِ علومِ جدیدہ کی محتاج ہے“ (۲)۔

اس لیے حق اس باب میں یہ ہے، کہ مطالبہ کرنے والے ”مخلصوں“ کو ”جدید“ کی نوعیت اور مصداق سے واقفیت نہیں تھی، اور انہیں یہ پتہ نہیں تھا، کہ ”جدید“ کس پرندہ کا نام ہے، اور انہیں اس کے نام سے ایک بہت بڑا مغالطہ دیا جا رہا ہے۔ اور جو لوگ مغالطہ دے رہے تھے، ان مغالطہ دینے والے حضراتِ مفکرین کے یہاں ”جدید علمِ کلام“ کا مطلب یہ تھا کہ:

(۱) ”مذہبی اصول تحقیقاتِ علمی (قوانینِ فطرت پر مبنی سائنسی تہذیب) کے خلاف“ نہ رہنے پائیں؛ بلکہ موافق دکھلائے جائیں۔

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، ج: ۱۰، ص: ۱۱۴-۱۱۵۔

(۲) ایضاً، ج: ۲، ص: ۳۱-۳۲۔

(۲) ”متکلمین کے مقرر کردہ اصولوں“ کو آؤٹ آف ڈیٹ اور Expired

قرار دیا جائے۔ باقی لوگ محض اپنی سادہ لوحی سے ان ہی کی آواز میں آواز ملا کر جدید علم کلام کا مطالبہ کر رہے تھے۔ شاید یہی مغالطہ آمیز مطالبے تھے، جس کی وجہ سے حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے ”تدوین علم کلام جدید“ کی نوعیت پر گفتگو کرتے ہوئے پہلے لفظ ”جدید“ کی تحقیق اور اس ضمن میں بعض امور کی اصلاح ضروری خیال فرمائی۔ ملاحظہ ہو ذیل کے اقتباسات:

(۱) علم کلام جدید کسے کہیں گے؟:

”اس زمانے میں جو بعض مسلمانوں میں اندرونی دینی خرابیاں عقائد کی اور پھر اس سے اعمال کی پیدا ہو گئی ہیں اور ہوتی جاتی ہیں، اُن کو دیکھ کر اس کی ضرورت اکثر زبانوں پر آرہی ہے، کہ علم کلام جدید مدوّن ہونا چاہیے۔“
لیکن علم کلام قدیم جو پہلے سے مدون ہے، اُس کے اصول پر نظر کرنے کے اعتبار سے یہ مطالبہ:

”خود متکلم فیہ ہے؛ کیوں کہ وہ اصول بالکل کافی وافی ہیں؛ چنانچہ اُن کو کام میں لانے کے وقت اہل علم کو اس کا اندازہ اور تجربہ عین الیقین کے درجہ میں ہو جاتا ہے۔“..... ”کہ گوشبہات کیسے ہی اور کسی زمانہ میں ہوں؛ مگر ان کے جواب کے لیے بھی وہی علم کلام قدیم کافی ہو جاتا ہے۔“

اس کے باوجود علم کلام جدید کا جو مطالبہ کیا جاتا ہے، تو:

”مقصود اکثر قائلین کا اس مطالبہ سے یہ ہوتا ہے، کہ شرعیاتِ علمیہ و عملیہ، جو جمہور کے متفق علیہ ہیں اور ظواہرِ نصوص کے مدلول اور سلف سے محفوظ و منقول ہیں، تحقیقاتِ جدیدہ سے اُن میں ایسے تصرفات کیے جائیں، کہ وہ ان تحقیقات پر منطبق ہو جائیں، گو ان تحقیقات کی صحت پر مشاہدہ یا دلیل عقلی قطعی شہادت نہ دے۔ سو یہ مقصود ظاہر البطلان ہے۔ جن دعوؤں کا نام تحقیقاتِ جدیدہ رکھا گیا ہے، نہ وہ سب تحقیق کے مرتبہ کو پہونچے ہوئے ہیں؛ بلکہ زیادہ حصہ اُن کا خمینیات و وہمیات ہیں، اور نہ اُن میں اکثر جدید ہیں؛ بلکہ فلاسفہ

منتقدین کے کلام میں وہ مذکور پائے جاتے ہیں، اور ہمارے متکلمین نے اُن پر کلام بھی کیا ہے۔ چنانچہ کتبِ کلامیہ کے دیکھنے سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے؛ البتہ اصولوں کا فروغ پر اجراء اور دورِ حاضر میں پیش آمدہ تحقیقات پر انطباق کے لحاظ سے، اب بھی علمِ کلام جدید کی تدوین کی ضرورت تھی^(۱)۔

علمِ کلام جدید کی اس حقیقت اور ضرورت کو سامنے رکھ کر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے رسالہ ”الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ“ تصنیف فرمایا، جس میں اسلام کے اجزائے اعتقادیہ کے متعلق اُن تمام امور میں استدراکات اور اصلاحات فرمادیں، جن میں مسلمان مفکروں نے خود التباس کا شکار ہو کر مغرب کے اختراع کردہ اصولوں کی پیروی کی تھی۔

اہلِ مغرب کا طرزِ عمل:

اہلِ مغرب نے تو اپنے اصولوں کی روشنی میں مذہبی کتابوں اور بائبل وغیرہ کا تنقیدی مطالعہ کر کے انہیں ”تاریخی اعتباریت“ سے خالی قرار دے دیا تھا۔ اسی طرح ایک طرف تو انہوں نے ”معروضی مطالعہ“ کے تحت مذہبی جنگوں سے متعلق کتابوں اور مذہبی شخصیتوں (مذہبی پیشواؤں) کو غیر معتبر اور غیر مقدس ٹھہرا رکھا تھا۔ دوسری طرف سائنسی طریقہ کار کے تحت بہت سے معتقدات و احکام کو تعصب و جمود پر مشتمل کہہ کر غیر سائنسی قرار دے رکھا تھا^(۱)۔

(۱) وجہ تالیف رسالہ: الانتباہات المفیدۃ ص: ۲۔

(۱) سائنسی اصولوں کے تحت ڈھلنے والے معاشرہ کا طرزِ زندگی اور طرزِ فکر سائنسی تہذیب کہلائی۔ سائنسی تہذیب کے تحت مطالعہ فطرت کے نتیجہ میں بہت سے راز دریافت ہوئے۔ ان رموزِ فطرت کی دریافت سے وقت کے مسلمہ علمی معیار مقرر ہوئے۔ ان علمی معیاروں سے مغربی تہذیب پروان چڑھی۔ اس تہذیب کے زیرِ اثر متعدد چیزیں بے حد مفید تصور کی گئیں۔ مثلاً: فکری آزادی، مذہبی تنگ نظری کا خاتمہ، مذہبی احکام کی پابندی اور جبر کے مقابلہ میں کسی نئی صبح (فجرِ جدید) کا مژدہ وغیرہ۔ ان اصولوں کے نام مثلاً یہ تھے: علمی تنقیح (Scientific scrutiny)، تنقیدِ عالیہ (Higher criticism)، تاریخی اعتباریت (Historical credibility)، قطعیتِ فکر (Exact thinking)۔ پھر اس قطعیتِ فکر کی یہ تفصیل کہ معروضی طریقہ کار (Objective thinking) درست ٹھہرا، اور ذہنی طرزِ فکر (Subjective thinking) غیر معقول۔ اور یہ سب اصل الحادی ذہن کے تجویز کردہ تھے۔

اسی کے ساتھ اہل مغرب نے اپنے الحادی و نیم الحادی تصورات کے تحت تمدنی، عمرانی، اور فطری (Natural) اصول وضع کر کے، اور انہیں مسلم قرار دے کر عیسوی مذہب کی چیزوں کو پرکھا تھا۔ جب دنیا بھر میں قدروں سے بغاوت اور مذہب سے بے زاری کی عام لہر چلی، تو مسلمانوں نے بھی اپنے مذہب کے نام نہاد تحفظ کے لیے اہل مغرب کا مذکورہ بالا طریقہ کار ہی اختیار کر لینا چاہا؛ لیکن یہ بات کسی اُجوبہ سے کم نہیں ہے، کہ اصلاحِ مذہب کے لیے مغرب کے وضع کردہ اصولوں کو معیار بنالیا جائے۔ اہل مغرب اپنے مذاہب کے باب میں اگر ضعف و تشویش میں مبتلا رہے ہوں، اور انہیں ایسا کرنا پڑا ہو، تو اُن کا یہ اقدام اہل اسلام پر مذہبِ اسلام کے باب میں کیوں کر حجت ہو سکتا ہے؟ مگر افسوس ہے! کہ مسلمانوں نے بھی مغربی اصولوں کو حتمی حیثیت دے دی، اور اتنی بھی زحمت نہ کی، کہ اُن کو عقل و سائنس کے قطعی معیارات پر پرکھنے کی خود بھی کوشش کر دیکھتے، اور غیروں پر بھروسہ نہ کرتے۔ افسوس! جو کرنے کا کام تھا، وہ تو نہ کیا، اور اس کے برعکس اگر کیا، تو یہ کہ اپنے زعم میں ”مسلمہ مغربی صداقتوں“ کے معیار پر شریعت کے تمام عقائد، اصول اور احکام کو جانچنا شروع کر دیا۔ سرسید، شبلی اور اُن کے متبعین کے مطالبے، جو ہندوستان بھر میں اپنی گونج پیدا کرتے رہے؛ اسی منہج کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ اور ان حضرات کے ذریعہ اس موضوع پر کیے گئے کام مجموعی طور پر اسی طریقہ کار کے نمونے ہیں، جو اپنے وقت میں فضا میں ہیجان، افراد و اقوام کے ذہنوں میں خلجاناں اور التباسات پیدا کرتے رہے ہیں۔

رسالہ ”الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ“ میں نہ صرف طریقہ کار کی یہ خرابی واضح کر دی گئی؛ بلکہ معاصر افکار کے تسلیم شدہ اصولوں پر کلام کر کے ایک طرف تو اُن کے اجرا میں کی گئی عقلی اور سائنسی غلطیاں ظاہر کی گئیں۔ دوسری

طرف ایسے صحیح اصولوں کی طرف بھی رہنمائی کر دی گئی، جو آئندہ کام کرنے والوں کے لیے دلیلِ راہ بن سکیں۔ چنانچہ یہ کتاب آئندہ کام کرنے والوں کے لیے راہِ عمل متعین کرنے والی ہے، جس کی طرف توجہ خود حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اس طرح دلاتے ہیں:

”اس میں، میں نے ایسے اصولِ موضوعہ قائم کر دیے ہیں، جن سے میرے نزدیک اس قسم کے جتنے شبہات پیدا ہوں، بہ سہولت رفع کیے جاسکتے ہیں۔“ اگر حق تعالیٰ کسی کو ہمت دے اور وہ کتبِ ملحدین و معترضین کو۔ جس میں اسلام پر سائنس، یا قواعدِ مختصرہ تمدن کے تعارض کی بنا پر شبہات کیے گئے ہیں۔ جمع کر کے مفصل اجوبہ بصورتِ کتاب قلم بند کر دے، تو ایسی کتاب علمِ کلام جدید کے مفہوم کا احق مصداق ہو جاوے۔ گویا یہ ”الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجديدة“ (ف) حصہ اول ہے، اور آئندہ اضافات دوسرے حصے (۱)۔

یہی وجہ ہے کہ اس رسالہ ”الانتباہات المفیدۃ“ کی حضرت مولانا عبد الباری ندویؒ نے جب تلخیص فرمائی، تو اُس کے تعارف میں لکھا:

”اہل فکر و تحقیق کے لیے اس میں ایسے اصول و مبادی بیان فرما دیے گئے ہیں، کہ وہ ان سے اپنے اور دوسروں سب کے جدید سے جدید اصولی و فروعی شبہات بہت کچھ ازالہ فرما سکتے ہیں۔ اور جدید سے جدید علمِ کلام کی عمارت جدید سے جدید معلومات و تحقیقات کی روشنی میں ان ہی بنیادوں پر کھڑی کی جاسکتی ہے“ (۲)۔

ان سب باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ: ”الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجديدة“ کی شکل میں حضرت تھانویؒ کے ذریعہ کیا گیا کام انوکھا، غیر معمولی اور لاثانی تھا۔ پھر یہی نہیں؛ بلکہ حضرت کے یہاں علمِ کلام جدید کی تدوین کا یہ کام زیادہ وسیع

(۱) ملفوظات حکیم الامت، ج: ۱۰، ص: ۱۱۴-۱۱۵؛ الانتباہات المفیدۃ، اختتامی التماس، ص: ۸۰۔

(۲) دیکھیے: جامع المجددین۔

پیما نہ پر ملتا ہے۔ مذکورہ رسالہ ”الانتباہات المفیدۃ“ تو اُس طبقہ کے ازالہ مغالطات کے لیے تھا، جس کو علومِ جدیدہ، سائنس اور معاصر قواعدِ تمدن کی راہ سے شریعت کے باب میں خلجان پیش آیا ہو؛ لیکن اہل علم کا وہ طبقہ جو عربی علوم سے واقف ہے، اور کسی شعبے میں ماہر و مختص وغیرہ ہے، ایسے لوگوں کو اسلام پر شبہات کے دفاع کے باب میں جو اضطرابات پیش آئے، یا انہوں نے خود ہی مغالطے پیدا کیے، اُن کے ازالہ کے لیے بھی اصولی حیثیت سے، نیز بعض فروعی مباحث پر بھی متعدد تصنیفات اِرقام فرمائیں، اُن میں سے بعض یہ ہیں: التَّقْصِيرُ فِي التَّفْسِيرِ، دِرَايَةُ الْعَصْمَةِ، ہر سہ حصص۔ محاسنِ اسلام، نفی الحرج، وغیرہ (۱)۔

(۱) اِن کے علاوہ علمِ کلامِ جدید سے متعلق مسائل، مباحث اور اصول پر حضرت نے جو رسالے اور تصنیفات تحریر فرمائی ہیں، اُن میں سے بعض یہ ہیں: (۱) اُكْسِيرُ فِي اثْبَاتِ التَّقْدِيرِ، (۲) تَمْهِيدُ الْفَرْشِ فِي تَحْدِيدِ الْعَرْشِ، (۳) ظُهُورُ الْعَدَمِ بِنُورِ الْقَدَمِ، (۴) اَحْكَامُ التَّجَلِّيِّ مِنَ التَّعَلُّیِّ وَالتَّدَلِّيِّ، (۵) الْفَتْوحُ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالرُّوحِ، (۶) تَوْحِيدُ الْحَقِّ، (۷) اِقَامَةُ الطَّامَةِ عَلٰی زَاعِمِ اِدَامَةِ النَّبُوَّةِ الْعَامَةِ، (۸) اَصْلَاحُ تَرْجَمَةِ دَهْلَوِيَّةِ، (۹) اَصْلَاحُ تَرْجَمَةِ حَيْرَتِ، (۱۰) الْهَادِي لِلْحَيْرَانِ فِي وَادِي تَفْصِيلِ الْبَيَانِ، (۱۱) مَلَاَحَةُ الْبَيَانِ فِي فَصَاحَةِ الْقُرْآنِ، (۱۲) اَصْلَاحُ الْخِيَالِ، (۱۳) الْقَصْرُ الْمَشِيدُ لِلْعَصْرِ الْجَدِيدِ، (۱۴) الْمَصَالِحُ الْعَقْلِيَّةُ، (۱۵) مَجَادِلَاتُ مَعْدَلَتِ، (۱۶) الْقَوْلُ الصَّوَابُ فِي مَسْئَلَةِ الْحِجَابِ، (۱۷) كَلِمَةُ الْقَوْمِ فِي حِكْمَةِ الصَّوْمِ، (۱۸) عَيْشُ الْحَيَانِ، (۱۹) بَيْتُ الدِّيَانِ، مَلْفُوظَاتُ، مَوَاعِظُ، بَيَانُ الْقُرْآنِ، الْبَدَائِعُ، بَوَادِرُ كَجَسْتِهْ جَسْتِهْ مَضَامِينِ تَشْرِیْحَاتِ وَتَفْهِيْمَاتِ۔

چوتھا باب:

مدونِ اول:

الامام محمد قاسم النانوتویؒ

حاصل گفتگو

ابتدا میں معتزلہ نے ”قرآن کے معانی کو بدلنا شروع کیا، تو اہل حق کو جواب دینے کی ضرورت ہوئی۔“ اہل حق متکلمین کے اس کام کی قدر کرتے ہوئے اور کام کی حدود ظاہر کرتے ہوئے حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے صراحت کی ہے: ”اس میں تو شک نہیں، کہ متکلمین نے جو کچھ تحقیق و تدقیق کی، وہ ایک ضروری کام تھا، جس پر مخالفین اہل بدعت و ہویٰ کی تلپیس نے اُن کو مجبور کیا؛ لیکن متکلمین کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے، کہ مسلمانوں کو قرآن پر ایسی تحقیق و تدقیق کے ساتھ ایمان لانا چاہیے؛ بلکہ مطلب صرف یہ ہے، کہ اگر کوئی مخالف اسلام پر اعتراض کرے، اور اُس کی فہم میں سلامتی نہ ہو، اور سزاجت کے ساتھ وہ قائل نہ ہو سکے، تو اُس کے مقابلے میں اس سے کام لیا جائے“ (۱)۔

جس طرح اول مرتبہ عباسی عہد میں اس کام کی ضرورت پیش آئی، اُسی طرح جدید علم کلام کی تدوین کی ضرورت، مجموعہ عالم کے لحاظ سے سائنسی تہذیب کے پروان چڑھنے کے نتیجے میں حق یہ ہے، کہ پہلی مرتبہ انیسویں صدی عیسوی میں پیش آئی اور سائنسی طریقہ کار پر مبنی اصول اور قوانین جب مدون اور منضبط ہو گئے، تو ہماری دانست میں، اُن کے صحت و سقم کو پرکھنے کے لیے اول مرتبہ (کہ وہی آخر بھی ہے) تحریرات امام نانو توئیؒ کی ضرورت پیش آئی، اور وہ لاریب عہد حاضر میں بھی بددینوں کے جواب کے لیے کسوٹی اور معیار کا درجہ رکھتی ہیں۔

عہد جدید میں (جو ۱۷ویں صدی سے اب تک کا عہد شمار کیا جاتا ہے) حضرت

(۱) حکیم الامت حضرت تھانویؒ، محاسن اسلام، (الہند: زمزم پب ڈپو، دیوبند، د.ط، ۱۹۹۸ء)، ج ۱۸، ص: ۳۸۸۔

نانوتویٰ کا کام، تمام عالم پر نظر کرتے ہوئے، ہر مفکر پر فائق ہے۔ بعد کے مفکروں میں حضرت تھانویؒ کا ذکر کیا جا چکا۔ ماقبل کے مفکروں میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کا نام بہت نمایاں ہے؛ لیکن اس باب میں ہر دو بزرگ کا موازنہ کرتے ہوئے، مفتی سعید احمد پالن پوری نے لکھا ہے کہ: ”حضرت نانوتویؒ کا کام حضرت شاہ صاحبؒ کے کام سے تین حیثیتوں سے ممتاز ہے: حضرت نانوتویؒ نے:

(۱) علم کلام کو فنی حیثیت سے سامنے رکھ کر اس کے تمام اصول و ضوابط کو مزین کیا ہے، اور یہ آپ کی زندگی کا خاص کارنامہ ہے۔

(۲) معمولاتِ جزئیات کو؛ بلکہ بعض ایسی جزئیات کو، جنہیں فقہاء خلاف قیاس کہتے تھے، محکم استدلال کے ساتھ ان کا عقلی ہونا واضح کیا ہے۔

(۳) دقیق اور خالص عقلی مسائل کو بھی محسوس بنا کر رکھ دیتے ہیں۔ اور یہ آپ کی تصنیفات کی وہ خصوصیات ہیں، جو کہیں نظر نہیں آتیں۔“ (فاتحہ واجب ہے؟)

☆ حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ نے ”تقریرِ دل پذیر“ کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا:

”اس زمانے میں نبی کے ایک نائب نے ”سارے جہاں کو پیامِ خداوندی ایسی خوش اسلوبی سے پہونچا دیا، کہ کسی اہل عقل کو بروئے عقل اس سے چارہ نہیں، کہ خدا کو یگانہ و یکتا جانے، پیغامبروں کو اپنے اپنے زمانے میں واجب الاطاعت سمجھے، اور جناب محمد رسول اللہ ﷺ کو خاتم النبیین سمجھ کر، اُن کی اطاعت اور تابعداری میں اپنی نجات منحصر سمجھے۔ خدا کی حجت قائم ہو چکی، کہ بروئے عقل اس زمانے میں سوائے دینِ اسلام کے اور کوئی دین ایسا نہیں، جس کے اختیار کرنے سے انسان کی نجات ہو سکے۔

بہر حال! یہ رسالہ بے نظیر ہے، چشمِ روزگار نے بھی مثل اس کے کوئی کتاب، یا رسالہ نہ دیکھا ہوگا۔ ناظرِ فہیم و منصف بعد ملاحظہ کے اس کو جان سے زیادہ عزیز سمجھے گا“ (۱)۔

جس اتمامِ حجت کی بات یہاں کہی گئی ہے، یہ سلف سے لے کر آج تک مجددین اور مصلحین امت کی جانب سے حسبِ ضرورت و موقع ہمیشہ ہوتا رہی ہے؛ لیکن کیفیت اور دائرے کی وسعت اور طریقہ کار پر نظر کرتے ہوئے اُسلوبِ امامِ نانوتویٰ تاریخِ علمِ کلام کے تمام ائمہ میں منفرد و ممتاز، لا ثانی ولا زوال ہے۔

چوتھا باب:

مدونِ اوّل:

الامام محمد قاسم النانوتوی رحمہ اللہ

مذکورہ بالا حقائق ظاہر ہو جانے سے نہ صرف ”جدید“ کی وضاحت ہو گئی؛ بلکہ اس لفظ کے ذریعہ دیے گئے مغالطہ کی بھی قلعی کھل گئی؛ لیکن اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں، کہ علمِ کلامِ جدید کی تدوین کے حوالہ سے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا کام اپنی تمام تر اہمیت، افادیت اور وسعت کے باوجود علمِ کلامِ جدید کی حقیقت کا صرف ایک رخ تھا۔ اور اس کا ایک رخ اس کے علاوہ بھی ہے، جس پر حضرت تھانویؒ نے موقعِ ضرورت میں بہ قدرِ ضرورت (ایجاز و اجمال کے ساتھ) ہی کلام فرمایا ہے۔ اور بعض مرتبہ تو محض اشارات پر اکتفا فرمایا ہے، جب کہ بعض مباحث سے تعرض بالکل نہیں فرمایا۔

وجہ اس کی یہ ہے، کہ حجۃ الاسلام امام محمد قاسم نانوتویؒ پہلے ہی اس رخ پر اپنے خاص طرز سے سیر حاصل کلام فرما چکے تھے۔ آئیے! دیکھتے ہیں کہ: (۱) وہ کون سا رخ تھا، جس کی تکمیل کی ضرورت کا امام نانوتویؒ کو احساس ہوا؟ اور اس حوالے سے (۲): تصانیفِ حضرت والا (امام نانوتویؒ) کی خصوصیات کیا ہیں؟

عصرِ نو کا تشنہ تکمیل پہلو:

ان دونوں سوالوں کا جواب جاننے کے لیے یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے، کہ حضرت نانوتویؒ کے پیش نظر اکتشافاتِ جدیدہ، تحقیقاتِ حاضرہ بحیثیت موضوع زیر بحث نہیں ہیں، اور نئے تہذیبی و سائنسی نظریوں اور خیالوں پر کلام بھی بس عمومی اور کلی حیثیت سے ہے؛ لیکن اس کے باوجود، جس رخ سے حضرتؒ نے کلام فرمایا ہے، وہ ارفع و اعلیٰ حیثیت کا حامل ہے۔ اور موضوع کے حوالہ سے حضرت نانوتویؒ کی تحقیقات کو اولیت حاصل ہے؛ کیوں کہ جو چیز حضرت نانوتویؒ کو اولین و آخرین میں ممتاز کرتی ہے، وہ اصولوں کی تدوین اور اُس کا طریقہ کار ہے۔ حضرت نانوتویؒ کا اصل کام عقلی، تہذیبی و سائنسی قائم شدہ اصولوں وغیرہ کا تجلیلی اور تجزیاتی جائزہ پیش کر کے درست نتائج کی نشاندہی ہے، اور خود ان اصولوں کی جو اصل ہے، کہ ”حقائق اور اصولِ اشیاء معلوم کر کے دلائل عقلی اور براہین قطعی سے ثبوت“، اُسے پیش کرنا ہے۔ اپنے اسی طریقہ کار کے ذریعہ حضرتؒ نے تمام صحیح اصول دریافت کر کے یہ دکھلایا ہے، کہ شریعت سے جہاں کہیں مزاحمت کی گئی ہے، وہاں فی الواقع صحیح اصولوں کی دریافت میں اور اُن سے نتائج اخذ کرنے میں، یا اُن کے اجرا اور اطلاق میں، یا اُن کے فہم و تفہیم میں کوتاہی ہوئی ہے (۱)۔ حضرت نانوتویؒ کا یہ اساسی اور بنیادی کام اس حیثیت سے بڑی اہمیت اختیار کر جاتا ہے، کہ چوں کہ اسلام کے

(۱) یہ بات معلوم رہنی چاہیے، کہ حکیم ایسے ہی لوگ کہلاتے ہیں، جو ”حقائق اور اصولِ اشیاء معلوم کر کے دلائل عقلی اور براہین قطعی سے ثبوت“ فراہم کریں، اور سائنسدانوں کا وظیفہ بھی کچھ کچھ اسی قسم کا ہے، گو اُن کا طریقہ کار، مقاصد اور اخذ نتائج کا بیج دوسرا ہے۔ ”حقائق اور اصولِ اشیاء معلوم کر کے دلائل عقلی اور براہین قطعی سے ثبوت“ فراہم کرنا، حکیم کا وظیفہ ہے۔ اور اس حیثیت سے گزشتہ دو سو سالوں میں ہماری دانست میں صرف چار حکماء پیدا ہوئے ہیں: (۱) حجت الاسلام امام محمد قاسم نانوتویؒ، (۲) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، (۳) شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، (۴) حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ۔

اصولوں کا عقلی ہونا، فروعِ اسلام کا خلافِ عقل نہ ہونا، ایک ایسی اہم بات ہے، کہ اس حوالہ سے اگر کوئی شخص اعتراض کرتا ہے، یا شبہ وارد کرتا ہے، تو اہلِ اسلام اُس کے جواب کے ذمہ دار ہیں۔ (کذا قال حکیم الامت مولانا اشرف علی التھانویؒ)، یعنی غیر عقلی یا خلافِ عقل ہونے کے الزام کو دفع کرنا، اور شریعت سے متعلق پیش آنے والے شبہات کا ازالہ اہلِ اسلام کے ذمہ ہے۔

حضرت نانوتوئیؒ کی کلامی تحقیقات میں شریعت کے اسرار بھی ہیں، حکمتیں اور علتیں بھی ہیں اور اُن کا معیار نہایت بلند ہے؛ مگر یہ چیزیں حضرت نانوتوئیؒ کا کچھ خاص امتیاز قائم نہیں کرتیں؛ کیوں کہ اپنے اپنے مذاق پر دوسرے حکماء اور واقفین اسرارِ شریعت کے یہاں بھی یہ چیزیں موجود ہیں۔ چنانچہ متقدمین میں حجۃ الاسلام امام غزالی اور متاخرین میں مُسْنَدُ الہند امام شاہ ولی اللہ اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہم اللہ اس کی مثالیں ہیں؛ لیکن جو چیزیں حضرت الامام کا امتیاز قائم کرتی ہے، وہ حضرت کا فردِ فرید طریقہ کار ہے۔ اقوامِ عالم کی طرف سے پیش آمدہ شبہات کے ازالہ کے لیے جو طریقہ کار حضرت نانوتوئیؒ نے اختیار کیا ہے، وہ طریقہ ہماری دانست میں کسی اور نے اختیار نہیں کیا؛ متعلقہ مسائل پر، نیز اُن کے اساسی اصولوں پر کھلی بحث کی داغ بیل ڈالنا، سائنسی منہج پر کلام اور اُن کی تنقیح؛ یہ دراصل حضرت کا امتیاز ہے، جس میں اُن کا کوئی شریک و سہم نہیں۔ اس باب میں حضرت کا اُسلوب ایک طرف تو قدیم ہے؛ لیکن اصولوں کی لمبیات کی دریافت کے حوالہ سے علمِ کلام قدیم کے اصولوں میں بھی ایک پہلو کا اضافہ ہے۔ اور یہ اضافہ شدہ پہلو ایسا ہے، جو کسی کے لیے کبھی بھی آسان نہیں رہا، جس کا ذکر آگے آرہا ہے۔ اور اس اضافہ نے ایک ایسے علمِ کلام کی شکل اختیار کر لی ہے، جسے جدید کہیے، یا جدید تر کہہ لیجیے؛ بلکہ موجودہ سائبر عہد میں اس کا اطلاق کر کے دیکھ لیجیے، علمِ کلام کے تناظر میں اپنی آن

اور شان اور مسائل کے حل میں معین و مددگار ہونے کے لحاظ سے، نیز فردِ فرید ہونے کے نقطہ نظر سے تدوینِ اول ہی ثابت ہوگا، جس کے مدوّنِ اول حضرت نانوتویٰ ہیں۔ اس طرح یہ تین امور ہیں، جنہیں حضرت کا اختصاص کہیے، تو بجا ہے:

(۱) گلوبل منہج: عالمی مسائل کے حل کے لیے اصولِ قدیم، افکارِ جدید اور مسائل و احکام پر کھلی بحث کی داغ بیل ڈالنا۔

(۲) سائنسی منہج: اصولِ اشیاء اور حقائقِ موجودات سے براہین قائم کرنا۔

(۳) بین مذہبی تفہیم کا منہج: تقابلی مطالعہ۔

گرہِ نیم باز:

یہ بات معلوم ہے، کہ علمِ کلام کا فن معتزلہ کے اعتزال اور اُن کے زائغانہ افکار کا جواب دینے کے لیے وضع کیا گیا تھا؛ لیکن اس باب میں ایک حیرت انگیز امر یہ سامنے آیا، کہ حضرت نانوتویٰ کے عہد میں یہ مغالطہ دیا گیا، کہ علمِ کلام کی وضع و تدوین معتزلہ نے کی تھی؛ حالاں کہ یہ بات حقیقۃً الامر کے بالکل خلاف تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ قرونِ ثلاثہ مشہود لہا بالخیر کے بعد عقل پرستی کے حوالہ سے کھلے طور پر نصوص کے معانی میں تبدیلی اور شریعتِ ظاہرہ سے انحراف شروع ہو گیا تھا، جس کے انسداد کے لیے علمائے امت نے ابتدا ہی سے نہ صرف وعظ و تبلیغ کا سلسلہ قائم رکھا تھا؛ بلکہ شکوک و شبہات کا ازالہ بھی فرماتے رہے تھے۔ ان ہی حالات میں مسلمانوں میں ایک فرقہ پیدا ہوا، جس نے اس اصول پر اپنی فکر کی بنیاد رکھی: ”تصدیق بما وافق العقل مما جاء به النبی ﷺ“ (اسلام میں صرف اُن باتوں کی تصدیق کریں گے، جو ہماری عقل کے موافق ہو)، اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی صراحت کے بموجب: ”قرآن کے معانی کو بدلنا شروع کیا، تو اہل حق کو جواب دینے کی ضرورت ہوئی۔“

صحابہؓ کے زمانہ میں علمِ کلام کیوں نہ تھا؟

آگے اس کی وجہ ذکر کرتے ہیں کہ: صحابہؓ کے زمانہ میں اس فن کی تدوین کی ضرورت کیوں نہ پیش آئی تھی؟

”..... صحابہؓ کے وقت علمِ کلام کی تدوین کی ضرورت نہ ہوئی تھی۔ اور ایک علمِ کلام ہی کیا؟ صحابہؓ کے زمانہ میں تو فقہ کی بھی تدوین نہ تھی؛ کیوں کہ اُن میں اتباع کا مذاق غالب تھا۔ تو اگر مسلمان، حضراتِ صحابہؓ کے طرز پر رہتے اور عبادت کو ناقص نہ کرتے، تو فقہاء کو تدوینِ فقہ اور تحقیقِ فرائض و واجبات، و شرائط و ارکان کی ضرورت نہ ہوتی۔ اسی طرح اگر سب مسلمان مذاہبِ اصلیہ پر رہتے اور تدقیقِ شروع نہ کرتے، تو متکلمین کو بھی ”تَكْفُرُونَ“ کی تحقیق کی ضرورت نہ ہوتی، کہ یہاں کفر عملی مراد ہے، نہ کفر حقیقی۔ نہ اُن کو استوئی علی العرش کی تاویل بیان کرنی پڑتی۔ متکلمین کو بھی اس کی ضرورت جب ہی ہوئی، جب کہ اہل بدعت نے تلخیص شروع کر دی۔ (جب) اہل بدعت وہوئی نے تلخیص و تحریف شروع کر دی، تو اب علماء میں تقسیمِ خدمات ہونے لگی۔ کسی نے بلاغت کو لے لیا، کسی نے نحو و صرف کو، کسی نے علمِ کلام کو، کسی نے حدیث کو کسی نے فقہ کو، کسی نے تفسیر کو۔ اور ایک جماعت نے علومِ عقلیہ کی خدمت اختیار کی اور اب علومِ عقلیہ کی بھی ضرورت ہے؛ کیوں کہ آج کل عقول میں سلامتی نہیں رہی، وہ بدوں علومِ عقلیہ کی مدد کے دقیق علوم کو نہیں سمجھ سکتے۔ اگر عقول میں سلامتی ہو، تو پھر عقول میزانیہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ چنانچہ حضراتِ صحابہؓ و مجتہدین کو اس کی ضرورت نہ تھی؛ مگر باوجود اس کے اُن کے تمام دلائلِ قوانینِ عقلیہ پر منطبق ہیں؛ لیکن اب بدوں علومِ عقلیہ کے فہم اس لیے مشکل ہو گیا، کہ جو اشکالات شریعت پر کیے جاتے ہیں، خود اُن میں علومِ عقلیہ و فلسفہ کی بہت آمیزش ہے“ (۱)۔

چوں کہ معتزلہ کے خیالات کو جو دینی معتقدات میں گمراہی کا باعث بن رہے تھے، عقل کی راہ سے فروغ حاصل ہوا تھا؛ اس لیے عقل ہی کی بنیاد پر اُن کے جواب کے لیے نہایت حیرت انگیز اصول وضع کیے گئے، ان ہی اصولوں کا نام علمِ کلام ہے، جن کی شان یہ ہے، کہ نہ صرف معتزلہ کے لیے؛ بلکہ بقول حضرت تھانویؒ ازمنہ ممتدة الی یوم القیامة کے لیے کافی ہو گئے، فرماتے ہیں:

”علم کلام کو علماء نے ایسا مدون کیا ہے، کہ ساری دنیا کو بند کر دیا۔ آج تک کوئی اس کو نہیں توڑ سکا۔“ ”یہ بھی خدا کی رحمت ہے، کہ ہم سے پہلے یہ شبہات پیدا ہو چکے، اور متقدمین متکلمین نے اُن کے جواب میں قیامت تک کا انتظام کر دیا، کہ علم کلام کی بنیاد ڈال کر قیامت تک کے شبہات کا ازالہ کر دیا۔“

اس سے معلوم ہوا، کہ معتزلہ علم کلام کے واضع اور مدون نہیں تھے؛ بلکہ اُن کے رد کے لیے علم کلام کی تدوین ہوئی تھی۔ اور یہ محض مغالطہ ہے، کہ علم کلام کے مدون معتزلہ ہیں۔“

تدوین کا سہرا معتزلہ کے سر رکھنے کی وجہ:

گزشتہ سے پیوستہ صدی میں جن لوگوں نے تدوین کا سہرا معتزلہ کے سر رکھا ہے، اُس کی وجہ یہ تھی، کہ وہ لوگ حالاتِ حاضرہ میں بزعیم خود دفاعِ اسلام کی جن اصولوں پر خدمت کرنا چاہتے تھے، عہدِ قدیم کے معتزلہ کے خیالات اور اُن کے طریقہ کار سے وہ اصول میل کھاتے تھے؛ اس لیے انہوں نے علم کلام کی تدوین کو معتزلہ کے کمالات میں شمار کیا۔ اور اس حقیقت کو نظر انداز کرتے ہوئے، کہ علم کلام کافن تو خود معتزلہ کے رد میں مدون کیا گیا تھا، ایک دوسرے محرک کا اظہار کرتے ہوئے معتزلہ کو ہیر و دکھانا چاہا۔ اور وہ محرک ان کے زعم میں یہ تھا، کہ عہدِ معتزلہ میں ادیان و مذاہبِ باطلہ ”مانیا“ وغیرہ کے مقابلہ میں دلائلِ عقلیہ کے ذریعہ جواب دے کر مذہبِ اسلام کی حقانیت

واضح کرنے کی ضرورت آن پڑی تھی، تو ایسی صورت میں عقلی دلائل سے مذکورہ کارنامہ انجام دینے کے لیے سب سے زیادہ پیش پیش معترض رہے؛ لیکن عرض کیا جا چکا، کہ معترضہ کے اصول درست نہ تھے، فلسفہ کے حملہ کے مقابلہ میں وہ کوئی سپر قائم نہ کر سکے تھے؛ بلکہ فلسفیوں کے افکار و خیالات سے مرعوب تھے، اور دینِ حق سے انحرافات کا خود ہی شکار ہو گئے تھے؛ لہذا علمِ کلام کے مدوّن وہ اس لیے نہیں ہو سکتے، کہ علمِ کلام کی ماہیت میں یہ امر شامل ہے، کہ اس میں عقلی دلائل کا استعمال کیا جاتا ہے، اور ”اعتقادات میں اہل سنت اسلاف کے مذہب سے روگردانی کر کے باطل نظریات رکھنے والوں کی تردید کی جاتی ہے“۔ اس مصداق پر معترضہ کبھی کھپ ہی نہیں سکتے؛ کیوں کہ اُن کے نظریات خود باطل تھے۔

حضرت امام نانو توئی کا کارنامہ:

یہ تو ہوئی معترضہ کی بات؛ البتہ علمِ کلام کے حوالہ سے ایک تشنگی بہر حال! رہ گئی تھی۔ وہ یہ کہ جب علمِ کلام کی تعریف میں یہ جزو بھی شامل ہے کہ: ”عقلی دلائل سے ایمانی عقائد پر حجت قائم کی جاسکتی ہے“^(۱)، تو اگرچہ عملاً یہ کام (”عقلی دلائل سے ایمانی عقائد پر حجت قائم“ کرنے کا) ہمیشہ ہوتا رہا؛ کیوں کہ مسلمانوں کا کوئی عہد تبلیغ کے فرائض کی ادائیگی سے خالی نہیں رہا^(۲)؛ لیکن یہ ضرورت ہنوز تشنہ تکمیل تھی، کہ

(۱) ابن خلدون نے علمِ کلام کی تعریف اس طرح کی ہے: ”علمِ کلام وہ علم ہے، جس کے ذریعہ عقلی دلائل سے ایمانی عقائد پر حجت قائم کی جاتی ہے، اور اعتقادات میں اہل سنت اسلاف کے مذہب سے روگردانی کر کے باطل نظریات رکھنے والوں کی تردید کی جاتی ہے“۔

(۲) چنانچہ گزشتہ بیان میں عرض کیا جا چکا ہے، کہ مسلمانوں کے نزدیک دینِ اسلام کی مدافعت کے لیے اور احقاقِ حق و ابطالِ باطل کی غرض کے لیے کچھ عقلی قوانین کی حاجت تھی، جس کا انہوں نے ضرورت کے وقت یا تو قصد استعمال کیا، یا توفیق الہی سے جو جواب دیے، وہ خود ہی قوانینِ عقلی پر منطبق تھے۔ تحریری شکل میں بھی حسب ضرورت آحاد امت نے زمان و مکان، اقوام و افکار کے اختلاف کے ساتھ جس وقت ضرورت محسوس کی اس ناگزیر عمل کو انجام دیا۔

بہ حیثیت فنِ اس کی تدوین اس طرح رو بہ عمل آئے، کہ روئے زمین کے تمام انسانوں کو مخاطب بنا کر عقلی اصولوں سے اُن پر حجت تمام کر دی جائے۔ اور یہ ضرورت مجموعہ عالم کے لحاظ سے سائنسی تہذیب کے پروان چڑھنے کے نتیجہ میں جس طرح حق یہ ہے، کہ پہلی مرتبہ انیسویں صدی عیسوی میں ہی پیش آئی^(۱)؛ اس لیے جس طرح اول مرتبہ عباسی عہد میں معتزلہ نے ”قرآن کے معانی کو بدلنا شروع کیا، تو اہل حق کو جواب دینے کی ضرورت ہوئی (۲)۔“

اسی طرح یہ بھی حق ہے، کہ سائنسی طریقہ کار پر مبنی اصول اور قوانین، جب مدون اور منضبط ہو گئے، تو ہماری دانست میں پہلی مرتبہ (کہ شاید وہی آخری بھی ہو) اُن کے صحت و سقم کو پرکھنے کے لیے تحریرات امام نانوتویٰ کے قلم سے منصفہ شہود پر آئیں (۲)۔

(۱) یہ بات آئندہ آنے والے باب ۶/عصر حاضر کے افکار اور ان کا پس منظر کے تحت آرہی ہے، کہ مدت سے ابھرنے سر اٹھانے، مذہبِ اسلام سے مزاحمت کرنے والے نئے اصول و افکار اٹھا رہی ہیں صدی عیسوی میں مغرب میں پروان چڑھے، جو انیسویں صدی میں اپنی تمام تر جولانی و خطرناکی کے ساتھ تمام عالمِ اسلام میں پھیلے، اور اب بیسویں، اکیسویں صدی میں ان ہی کا اطلاق اور اجرا کیا جا رہا ہے۔

(۲) چنانچہ متکلمین کے اس کام کی قدر کرتے ہوئے اور کام کی حدود ظاہر کرتے ہوئے حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے صراحت کی ہے: ”اس میں تو شک نہیں، کہ متکلمین نے جو کچھ تحقیق و تدقیق کی، وہ ایک ضروری کام تھا، جس پر مخالفین اہل بدعت و ہویٰ کی تلپیس نے اُن کو مجبور کیا۔ گو اس مجبوری کے بعد بعض اباحت انہوں نے ایسی چھیڑ دیں، جن کے چھیڑنے پر وہ مجبور نہ تھے، اور ایسی اباحت کی شمار بہت قلیل ہے؛ لیکن متکلمین کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے، کہ مسلمانوں کو قرآن پر ایسی تحقیق و تدقیق کے ساتھ ایمان لانا چاہیے؛ بلکہ مطلب صرف یہ ہے، کہ اگر کوئی مخالف اسلام پر اعتراض کرے، اور اُس کی فہم میں سلامتی نہ ہو، اور سزا جت کے ساتھ وہ قائل نہ ہو سکے، تو اُس کے مقابلے میں اس سے کام لیا جائے۔“

چوتھا باب:

(ب) عالمی مسائل کے حل کے لیے

اصولِ قدیم، افکارِ جدید

اور

مسائل و احکام پر کھلی بحث

چوتھا باب:

(ب) عالمی مسائل کے حل کے لیے اصول قدیم، افکارِ جدید اور مسائل و احکام پر کھلی بحث

پہلی مرتبہ عہدِ عباسی میں رونما ہونے والی تلخیصات کے آٹھ نو سو سال کے بعد جب سائنسی طریقہ کار، یا سائنسی تہذیب پر مبنی تلخیصات اپنے عروج پر پہنچ گئیں، اور صرف مسلمانوں کے مغالطات کا مسئلہ نہیں رہ گیا گیا؛ بلکہ ایک طرف جدید مغربی تہذیب کے حوالے سے سیاسی زندگی میں جمہوریت رواج پائی، انسانی زندگی سے مذہبی پابندی کو جبر کا نام دے کر ختم کیا گیا، انفرادی، اجتماعی، معاشرتی، تمدنی زندگی میں فرد کی آزادی اور اُس کی پسند و ناپسند خیر اعلیٰ قرار پائی، اور اس فکر کے تحفظ کے لیے منظم شکل میں انسانی حقوق کی پاسداری کے عنوان سے عالمی مسائل کے حل کے لیے اقوام متحدہ کی صورت میں انٹرنیشنل فورم کا قیام عمل میں آیا^(۱)۔ تمدن کے ان قوانین کی

(۱) اقوام متحدہ کے انٹرنیشنل فورم کا قیام دوسری عالمی جنگ کی تباہ کاریوں کے بعد طاقت ور قوموں کی طرف سے کمزور قوموں کی حالت سنوارنے کے لیے ۱۹۴۵ء میں United Nations Organization کے نام سے کیا گیا تھا۔ ”اقوام متحدہ کی تشکیل کے وقت اُس کے منشور میں لکھا گیا کہ: ”ہم اقوام متحدہ میں شامل اقوام نے مصمم ارادہ کیا ہے، کہ آنے والی نسلوں کو جنگ کی لعنت سے بچائیں گے، انسانوں کے بنیادی حقوق پر دوبارہ ایمان لائیں گے، اور انسانی اقدار کی عزت اور قدر و منزلت کریں گے“؛ لیکن اقوام متحدہ کی حقیقت اور اصلیت صرف تین سال بعد ہی سامنے آ گئی، جب ۱۹۴۸ء میں ایک غیر قانونی صہیونی ریاست کا ختم امت مسلمہ کے سینہ میں اتار دیا گیا۔ تازہ اطلاع کے مطابق اقوام متحدہ کی چھ مرکزی کمیٹی میں سے ایک اہم لیگل کمیٹی ہے، جس کو اردو میں ”سکریٹریٹ کمیٹی“ بھی کہا جاتا ہے۔ (بقیہ اگلے صفحے پر):

شریعت کے ہاتھ مزاحمت سے نبرد آزما ہونے کے لیے حضرت نانوتوئی نے درست اصولوں کی تدوین پہلے ہی فرمادی، جس سے فوائدِ دین حاصل ہوئے:

(الف): خیر و شر کے صحیح اصولوں کو نیچر اور رغبتِ طبع کے فاسد معیار کی نظر کر دیا گیا تھا۔ فطرت میں چھپے ہوئے قوانین (Natural laws) کی دریافت اور بعض نئے علوم کے رواج، مثلاً حفریات (Excavation) وغیرہ کے ذریعہ شریعت کے ساتھ مزاحمت کی صورت میں اصولِ تطبیق اور اصولِ ترجیح کے مسلمات میں تبدیلی کی گئی تھی۔ دوسری طرف مصالحت بین المذاہب اور ریلچن انٹرفیتھ کے پلیٹ فارم سے مذہبی امور اور مذہبی معتقدات پر کھلی بحثوں کو دنیا بھر میں حق کی دریافت کا طریقہ کار تسلیم کیا جانے لگا، جس میں قدرِ مشترک مفاہمت کو بنیاد بنا کر مفادِ دنیوی کو ترجیح دی گئی، جس کی بنیاد لیتے زمانے اور بدلتے حالات کے آفاقی تقاضوں پر رکھی گئی۔ اس طریقہ کار نے وحدۃ الادیان کی نئے سرے سے طرح ڈالی۔ ان باتوں سے خود مسلمان مفکروں کی زبانوں پر یہ مغالطہ آمیز مغرب زدہ ڈائیلاگ آنا شروع ہو گئے، کہ ”مقلدانہ اور روایت پرستانہ منہج کو چھوڑ کر اسلام کی ایسی تعبیر و تشریح کرنا ہوگی، جو معاصر ذہنوں کو اپیل کر سکے“ (۱)۔

(پچھلے صفحے کا بقیہ): عالمی دہشت گردی، بین الاقوامی پالیسی اور عالمی جنگی قانون جیسے اہم اور سنجیدہ امور اس کمیٹی کے دائرہ اختیار میں آتے ہیں۔ گزشتہ ۱۳ جون (۲۰۱۶ء) کو ایک انتخاب کے دوران اسرائیل کو اقوام متحدہ نے اسی کمیٹی کا چیئر مین منتخب کر لیا ہے؛ (حالاں کہ) امن و سکون کو غارت کرنے، دہشت گردی کو فروغ دینے، اور خطرناک ہتھیاروں کو سپلائی کرنے میں اسرائیل (ہی) سر فہرست ہے۔ (ملاحظہ ہو: روزنامہ ”خبریں“، ۱۶ جون ۲۰۱۶ء)، اس اسرائیل کو کمیٹی کا سربراہ منتخب کرنا، اسی اقوام متحدہ کا کارنامہ ہے، جس پر جناب وحید الدین احمد خاں فدا ہیں، اور اُس کو آنحضرت ﷺ کی تعلیمات کی عہدِ حاضر میں بہترین تعبیر قرار دیتے ہیں۔ (دیکھیے: الرسالہ، نومبر ۲۰۱۲ء)۔

(۱) یعنی اکیسویں صدی میں بھی وہی مطالبہ جاری ہے، جس کا اظہار ۱۸ویں صدی میں مغرب میں اور ۱۹ویں صدی میں ہندوستان میں کیا جا چکا تھا۔ اور بعد میں اُن کے تبعین نے (بقیہ اگلے صفحے پر):

(ب): معتزلہ کے علمِ کلام قدیم کے بانی ہونے کا مغالطہ دور ہو جائے (۱)۔

مغربی ذہن کے پیدا کیے گئے مذکورہ التباسات جب اپنے عروج پر پہنچ گئے، اور بین الاقوامی سطح پر وقت کا *Juirice prudance* خود اس بات کا مقتضی ہوا، کہ اصولی منہج مقرر کر کے پیش آمدہ التباسات کی نشاندہی کر دی جائے، اور جن اصولوں اور دلیلوں پر مذکورہ امور کی بنیاد ہے، اُن کے مغالطات پر تنبیہ کر دی جائے، یا تطبیق و ترجیح کے اصول واضح کر کے، اُن میں در آنے والے فسادات و اشکاف کر دیے جائیں، تو ایسے وقت میں خدائے تعالیٰ نے امام قاسم کو پیدا فرمایا۔ حضرت نانوتویٰ کو یہ ضرورت محسوس ہوئی، کہ روئے زمین کے تمام انسانوں کو مخاطب بنا کر اصولِ اشیاء و حقائق موجودات کے حوالے سے براہین قطعیہ قائم کر کے، اپنے پرانے؛

⇒ (پچھلے صفحے کا بقیہ): اُسی مطالبہ کو اپنے اپنے انداز سے آگے بڑھایا تھا۔ اب عہدِ حاضر میں بھی اس بات کے کہنے والے ایسے اہل علم ہیں، جو ”بدلتے حالات میں مدارسِ اسلامیہ کی ترجیحات“ کے نام سے مقصود بیتِ آخرت سے انکار کا فلسفہ مسلط کرنا چاہتے ہیں؛ کیوں کہ ایک طرف وہ ”اسلام کے نظامِ رحمت کو نافذ کرنے، اور دنیا کو اس سے فیض یاب کرنے کے لیے بلا خوفِ لومۃِ لائم اور بغیر کسی کتر بیونت کے پورے اسلام کو مدعو کے سامنے پیش کرنے“ کو اکیسویں صدی کی عین ”حکمتِ عملی“ قرار دے رہے ہیں، تو دوسری طرف ”اپنی نافعیت اور اپنی صلاحیت کو بالفعل منوانے“ کے اسپنری اور ڈارونی اصول ”بقائے الصلح“ (Survival of the fittest) کو غرض اور مقصود قرار دے رہے ہیں۔ اور لطف یہ کہ اسے اکیسویں صدی کی ترجیحات میں شمار کر رہے ہیں؛ حالاں کہ انیسویں صدی میں یہی بات ان کے پیش رو کہہ چکے تھے، اور اُن کا مغالطہ حضرت نانوتویٰ رفع کر چکے تھے۔ (ملاحظہ ہو: ”بدلتے حالات میں مدارسِ اسلامیہ کی ترجیحات“، از ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی۔ ماہنامہ تہذیب الاخلاق، جلد: ۳۵، شمارہ: ۴، اپریل ۲۰۱۶ء)۔

(۱) حضرت نانوتویٰ نے جتنی تعریضات اس فرقہ پر کی ہیں، اہلِ باطل میں سے کسی اور گروہ پر نہیں کی۔ وجہ یہ کہ اعتزالِ جدید جس کا دوسرا لقب نیچریت ہے، (علامہ سید سلیمان ندوی، علامہ شبلی نعمانی اور حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ان کے لیے یہ لقب استعمال کیا ہے۔ کسی نے صراحت کے ساتھ، کسی نے ابہام کے ساتھ۔)، دورِ حاضر کا ایک بڑا مسئلہ ہے، جو اُن لوگوں میں بھی سرایت کیے ہوئے ہے، جو خود کو اہلِ حق کے آحاد میں شمار کرتے ہیں، اور بے خبری میں معتزلہ کے متعدد خیالات کو قبول کیے ہوئے ہیں۔

سب پر حجت قائم کر دیں، تاکہ دورِ حاضر میں علمِ کلام کے باب میں فلسفہ قدیم، فلسفہ جدید اور سائنس ہر حیثیت سے ابہامات اور اشتباہات رفع ہو جائیں، جس سے ایک طرف علمِ کلام کے اصولوں کی حیرت انگیزی معلوم ہو جائے، تو دوسری طرف ان ہی اصولوں سے معاصر افکار اور اُن کے معیار کا جائزہ بھی لے لیا جائے۔

(ج): سرسید کے علمِ کلام جدید کے بانی ہونے کا مغالطہ دور ہو جائے (۱)۔

(د): بین الاقوامی سطح پر تمام عالم کے لیے، اُن کے علمی مذاق پر اتمامِ حجت ہو جائے، یعنی عالمی اُفق پر تقابلِ ادیان کے حوالہ سے ہونے والی کھلی بحث کے اصول مقرر ہو جائیں۔

(ھ): طبعیات اور سائنس کی متعدد شاخوں کے مسلم اصول و قواعد کے ذریعہ عصرِ حاضر کے سائنسی مسائل زیر بحث لائے جائیں، اور علمی مطالعہ کے لیے تحلیلی و تجزیاتی طریقہ

Experimental, Observational, Analytical & Study assay

(۱) رسالہ ”تصفیۃ العقائد“ افکارِ سرسید کے ابطال کے لیے وقف ہے۔ من فہم فقد فہم۔
 پروفیسر یسین مظہر کا کہنا ہے کہ: سرسید قرآنی حکمِ تفکر و تدبر پر عمل کر کے عقلی دلائل سے اسلام کا دفاع کر رہے تھے۔ اُن کا یہ دفاع قوی اور مضبوط تھا، جب کہ علمائے اسلام کا دفاع ناقص اور معذور۔
 اور پروفیسر شاز کہتے ہیں کہ: مسلم متکلمین مشاہدے کے مقابلہ میں وجدانی علوم کے تفوق کے قائل رہے ہیں؛ اس لیے اُن کے یہاں مشاہداتی علوم کے سلسلے میں ایک طرح کی بے توقیری کا جذبہ پایا جاتا ہے؛ حالاں کہ قرآن مجید تدبر و تفکر اور مشاہدے کی بھرپور وکالت کرتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ وجدان کی عمارت عقل کی بنیادوں پر رکھی جائے۔ انسان پر کائنات کی ماہیت کا ادراک اور خالق کے عرفان کا فریضہ عائد کیا گیا ہے۔ خدا خود چاہتا ہے کہ انسان عقل و وحی سے اکتسابِ فیض کرتے ہوئے ایسی جولانیاں دکھائے۔ (مستقبل کی بازیافت پروفیسر راشد شاز، گلورس آفسٹ نئی دہلی، ۲۰۰۵ء) ص: ۴۳۔

اس تناظر میں یہ بات کافی اہمیت اختیار کر جاتی ہے، کہ مسلم متکلمین کے تمام ضروری اصول اور مسائل، جن کا تجزیلی تجزیہ حضرت نانو توئی نے پیش کیا ہے، جس سے معاصر مفکروں کے ذریعہ دیے گئے مغالطوں کی قلعی پوری طرح کھل جاتی ہے، انہیں اچھی طرح واضح کر کے عام کر دیا جائے۔

تبرعاً اختیار کیا جائے، تاکہ خود سائنسی طریقہ کار کی اصل حقیقت بھی واضح ہو جائے، جو غیروں سے وقایہ اور اپنوں کے واسطے آئندہ صدیوں تک کے لیے اصولوں کے باب میں کفایہ ہو جائے۔

(و): عقل و درایت اور تحلیل و تجزیہ: سب کے حدود معلوم ہو جائیں، اور یہ معلوم ہو جائے، کہ اعمال، عقائد، اخلاق کے حسن و فتح کی تفصیل، اور مابنی فرق مراتب کے باب میں عقل کے چراغ گل ہیں، اور اپنی عقل کی پیروی کرنا، ایک قسم کی بے عقلی ہے، جس سے اس قسم کے مغالطات کی حقیقتیں بھی کھل جائیں کہ:

☆ کوئی شیء تحلیل و تجزیہ سے بالا تر نہیں۔

☆ عقل کا نام لے کر اور اپنی عقل کو قرآنی ترغیب کا مظہر قرار دے کر فاسد افکار پھیلانے والے ادعائی مفکروں کے متعلق یہ معلوم ہو جائے، کہ وہ تفکر و تدبر کی قرآنی ترغیب پر عمل کر رہے تھے، یا مذہب کے مقابلے میں عقلی اصولوں کی خلاف ورزی کر کے مغربی اصولوں کو ترجیح دے رہے تھے۔

☆ علوم عقلیہ و نقلیہ کے باہمی تعاون سے ظاہر ہونے والی Reflective Knowledge کی حقیقت واضح ہو جائے، اور یہ معلوم ہو جائے، کہ فقہ و افتاء کے لیے مفتیانہ انجماد dogmatic fixity کی بھپتی محض مغربی تعصب کی دین ہے، جوشاز جیسے مفکروں نے مارٹن لوتھر اور اُس کے متبعین سے مستعار لی ہیں (۱)۔

(۱) پروفیسر راشد شاز، مستقبل کی بازیافت، ص: ۱۲۸-۱۲۹۔

اور مذکورہ امور کے مقابلہ میں قطعیتِ فکر (Exact thinking)۔ معروضی طریقہ کار (Objective thinking) کا درست ہونا، اور ذہنی طرز فکر (Subjective thinking) کا غیر معقول ہونا۔ ان سب اختراعی اصطلاحات کی حقیقتوں کا بھی پردہ فاش ہو جائے۔

یہ پروفیسر راشد شاز کی تنقیدات اور ادعائی کیفیات ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ یہ شخص عقل کے حدود اور دائرہ کار سے واقف نہیں ہے۔ اور نہ ہی فلسفہ، یا سائنس سے کبھی شغف رہا۔ محض مستشرقین کے طرز پر نا کافی معلومات کے سہارے ہر چیز پر تنقید کی لت لگی ہوئی ہے۔

میں رغبتِ طبع کے اصول کی کیا حقیقت تھی، اور مغرب کی پیروی میں عالمِ اسلام کے بعض مفکروں نے اسے کس قدر خطرناک رخ دے دیا، جو بالآخر گمراہی کا باعث بنا۔

حضرت نانوتوئی کے مدوّن کردہ اصولوں کی افادیت ظاہر کرتے ہوئے، جو جدید اصطلاحات تعریضی فقروں کی شکل میں اختیار کی گئی ہیں، یہ صحیح اصولوں سے گریز کرنے والے مسلم اہلِ تفکیر کے ڈانٹاگ تھے، کہ ان گریز کرنے والوں کے پاس خود کوئی اصول نہیں، اور نہ اتنی فہم اور توفیق، کہ صحیح اصولوں کا ادراک اور مسائل پر اُن کا انطباق کر سکیں، اور معاصر نظریات کے کھرے کھوٹے کو اُن پر پرکھ سکیں۔ صرف عمومی معلومات کے سہارے اپنے والیانِ نعمت اہلِ یورپ کے نظریوں پر عقیدہ جما کر سلف سے محفوظ عقلی و نقلی اصولوں سے بے دلیل معارضہ کرتے ہیں، جن کے بارے میں ہم یہ بتلا چکے ہیں، کہ حضرت نانوتوئی کی تصنیفات میں ان معارضوں کے نہ صرف جوابات موجود ہیں؛ بلکہ حضرت کے ذریعہ پیش کردہ اس تفہیم میں یورپ نے اصول و قوانین کی دریافت میں جو غلطیاں کی ہیں، یا مراحلِ تحقیق کے کسی مرحلہ میں مغالطہ دیا ہے، یا اطلاق میں اُن سے خطا سرزد ہوئی ہے، اُن کی نشاندہی تفصیل کے ساتھ موجود ہے، اور ساتھ ہی مسلمانوں کے ذہنی خلجانات کا ازالہ بھی موجود ہے۔

پانچواں باب:

(الف): تقابلی مطالعہ

حاصل گفتگو

انیسویں صدی عیسوی میں مغربی ذہن پر اخلاقیات بری طرح حاوی رہی۔ بعض لوگ تو مذہب کو ایک اخلاقی نظام سمجھتے تھے، یا مذہب کو اخلاقیات کا ایک شعبہ، مذہب کا مقصد اخلاق کی تہذیب اور کردار کی تعمیر سمجھتے تھے، پھر اخلاق کی تہذیب اور کردار کی تعمیر سے وہ افعال و اعمال مراد لیتے تھے، جو معاشرتی زندگی کے لیے مفید ہیں، اور جن سے مادی فوائد وابستہ ہیں؛ بلکہ مذہب کا مقصد ہی معاشرتی بہبودی (Social welfare)، یعنی قومی خدمت سمجھا گیا۔

پھر بعض مفکروں نے یہ کیا، کہ زیادہ تر اخلاقی اصول تو وہی رکھے، جو مذہب میں پہلے سے چلے آ رہے تھے؛ مگر اخلاقیات کو مذہب سے الگ کر دیا، اور انہیں آزاد اخلاقیات کا نام دیا۔ آزاد اخلاقیات کو رواج دینے کے پیچھے یہ مفروضہ ہے، کہ مذہب، یا اخلاقیات میں وحی کی ضرورت نہیں۔ مذہب ہوگا، تو فطری ہوگا، جسے وحی کے بغیر انسانی عقل خود تجویز کرے۔ انیسویں صدی عیسوی میں بعض لوگ مذہب کو بالکل رد کرتے تھے، اور بعض یہ کہتے تھے کہ: مذہبی عقائد ہیں، تو غیر عقلی اور بے معنی؛ مگر مذہب جذباتی تسکین کے لیے لازمی ہے۔ عقائد کے علاوہ عبادت کے طریقوں کو بھی یہ لوگ غیر ضروری سمجھتے تھے، اور کہتے تھے کہ: خدا کی عبادت کے لیے خاص اور مقررہ شکلوں کی ضرورت نہیں، بس خلوص کافی ہے۔

اسی فکر کو انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کی ابتدا میں بہت سے مسلمانوں نے ہضم اور جذب کر لیا تھا۔ علامہ شبلی کے دوست مہدی الافادی کا اقتباس ذیل ملاحظہ ہو:

”تمدنی امور میں سرے سے مذہب کو تکلیف دینے کی ضرورت نہیں۔“

ہمارے افعال کو صرف حیثیتِ افادی اور فوائدِ اخلاقی کا تابع ہونا چاہیے۔ یہی اصول موضوعہ آج شائستہ اور مہذب دنیا کی ترقی کا عنوان ہے۔ ایک کام کو اس لیے کیجیے، کہ اُس میں بمقابلہ ضرر کے فوائد کے پہلو زیادہ ہیں، اور یہ کہ فی نفسہ وہ اچھا ہے۔ اور چوں کہ ہر فعل خود اپنی مکافات ہے، میں نہیں جانتا اخلاقی منظوری کے سوا کسی اور منظوری کی ضرورت ہے۔ یہی حیثیتِ افادی ہے، جس کا مذاق یورپ میں رچ گیا ہے، اور قریب قریب اُن کا خمیر ہو رہا ہے، جو اُن کی ترقی اور آزادی کی روح ہے۔ آج اگر وہ ہماری طرح مذہبی گرداب میں پھنسے ہوتے، تو وہ تغیرات جو ترقی انسان کے اجزائے عناصر ہیں، سرے سے وجود میں نہ آتے۔ بے شک مذہب نے کسی زمانہ میں بڑے بڑے کام کیے ہیں؛ لیکن اب وہ زیادہ سے زیادہ اخلاق کی رجسٹری یا ضمانت کر سکتا ہے، کسی قوم میں مزاجِ عقلی نہیں پیدا کر سکتا۔ ہر زمانہ میں مزاجِ قومیت بدلتے رہتے ہیں۔ آج یہ طے شدہ مسئلہ ہے، کہ مذہب کشاکشِ ماحول اور خارجی موثرات کے لحاظ سے کسی قوم کی ترقی کے لیے اسبابِ ثانویہ کی حیثیت رکھتا ہے، علتِ اولیٰ نہیں بن سکتا۔“

یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہا، تا آں کہ ۲۱ ویں صدی کا بالکل تازہ حال یہ سامنے آیا: ”پارلیمنٹ میں شامی (مسلم حکومت کے) اسکولوں سے مذہبی تعلیم کو ختم کرنے اور اُس کے بدلے ’اخلاقیات‘ کا مضمون شامل کرنے کا معاملہ زیرِ بحث آیا۔ مذکورہ آئین میں تجویز دی گئی ہے، کہ شام کے آئین سے صدر کے مذہب کا بیان ختم کیا جائے۔ اسی طرح حلف کے متن سے لفظ (اللہ) کو ختم کرنا بھی شامل ہے۔ اس کے نتیجے میں معمول بہ متن ”میں اللہ کی قسم اٹھاتا ہوں“ کے بجائے ”میں قسم اٹھاتا ہوں“ ہو جائے گا۔“

یہ سب بحشِ تقابلی مطالعہ کے تحت آتی ہیں۔ چنانچہ اس باب میں جو تلبیسات ہوئیں، ”تقریرِ دل پذیر“ کے مضامین بتاتے ہیں، کہ اُن سے نبردِ آزما ہونے کے لیے ہی یہ کتاب لکھی گئی۔

پانچواں باب:

(الف) تقابلی مطالعہ

جدید چیلنج کے حوالہ سے عصرِ نانوتویٰ میں تین موضوعات نہایت اہمیت کے حامل سمجھے گئے تھے:

(الف): خوارق کی عقلی توجیہات۔

(ب): مشنریوں کے اعتراضات کے جوابات۔

(ج): تقابلی مطالعہ۔

ابتدائی دو نمبروں کے متعلق دفاعی اصول اور طریقہ کار میں مفکرینِ عصر کی جانب سے جو بے احتیاطیاں روارکھی گئی تھیں، اُن کی نشاندہی حضرت نانوتویٰ کی تصنیفات میں تو ہے ہی، دیگر علمائے اہل حق نے بھی اُس وقت سے لے کر آج تک جس قدر مضبوط دفاع اور وافر ذخیرہ فراہم کر دیا ہے، اُس کے ہوتے ہوئے، مذکورہ امور سے متعلق اب کوئی کورسر باقی نہیں رہ گئی۔ چنانچہ متکلمینِ اربعہ، جن کا تذکرہ پہلے کیا گیا؛ یعنی حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ اور حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ کی تصنیفات دیکھنے سے اس کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ رہا تیسرا نمبر، یعنی تقابلی مطالعہ، تو جیسا کہ معلوم ہے، کہ یہ موضوع انتہائی درجہ نازک تھا؛ لیکن زمانہ کی فضا میں اہمیت اختیار کرتا جا رہا تھا؛ اس لیے اس کے تقاضے کو ملحوظ رکھ کر حضرت نانوتویٰ نے شرح و بسط

کے ساتھ کلام فرما کر اس کے اصول و فروع، مسائل اور دلائل مدون فرما دیے۔ ذیل میں اس موضوع کے حوالے سے حضرت نانوتوئی کے کام کا تعارف پیش کیا جاتا ہے:

تقابلِ ادیان کی تعریف:

یہ ”ایک ایسا موضوع ہے، جس میں ادیانِ عالم کے بنیادی عقائد کو زیرِ

بحث لا کر اُن کا تقابل اور موازنہ کیا جاتا ہے“ (۱)۔

”تقابلی مطالعہ“ کو اہمیت کس طرح حاصل ہو گئی، اور اس موضوع کو عہد بہ عہد کیوں کرفروغ ہوتا چلا گیا؟ یہ بحث ذرا تحقیق طلب ہے۔ جو لوگ سماجی علوم سے واقف ہیں، وہ جانتے ہیں، کہ مخصوص قسم کے معاشی نظام میں مخصوص قسم کا شعور، مخصوص قسم کے سماجی، فلسفیانہ، ادبی اور تعلیمی ادارے وجود میں آتے ہیں، اور جو تبدیلیاں ہوتی ہیں، وہ ایک طرف تو گہرے معاشی اور تاریخی اسباب کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ اور دوسری طرف روایتی اور مذہبی قدروں کے لیے چیلنج کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ عین یہی صورتِ حال انیسویں صدی عیسوی میں رونما ہوئی۔ اس صدی کے وسط تک ہندوستان میں معاشی، سیاسی، تعلیمی اور تہذیبی تبدیلیوں کے نتیجے میں جو حالات پیدا ہوئے، اُن میں یہ مسئلہ اہمیت اختیار کرتا جا رہا تھا، کہ مسلمانوں کی اصلاح کی جو کوششیں چل رہی ہیں، وہ روایتی طرز پر باقی رہیں گی، یا انہیں نئے رجحانات اور نئے ”ارتقائی افکار“ کے تحت ڈھالا جائے گا۔ اس صدی میں سب سے بڑا تغیر یہ ہوا تھا، کہ اب تک جو رہنمائی علماء کے ہاتھ میں تھی، اُسے نیا تعلیم یافتہ طبقہ اپنی طرف منتقل کرنے کی کوشش میں تھا۔ یہ طبقہ ایک طرف تو اپنے مفاد کا تحفظ چاہتا تھا، دوسری طرف حاکم طبقے سے تعلقات قائم کر کے اپنی حیثیت کو بہتر اور مضبوط بنانے کی فکر میں تھا۔

(۱) مولانا ولی خاں مظفر، مکالمہ بین المذاہب، (الہند: مکتبہ فاروقیہ، کراچی، د.ط، ۲۰۰۷ء)، ص: ۳۴۔

چوں کہ حاکم طبقہ کو بھی اس کی ضرورت ہوتی ہے؛ اس لیے یہ تعلقات، باہمی مفاد کی بنیاد پر آسانی سے قائم ہو سکتے ہیں؛ لہذا اُس دور میں بھی ایسا ہی ہوا، جسے بنیاد بنا کر زندگی کی نئی تشکیل ہوئی، جس میں تاثیر و تاثر کے مرکز بدل گئے۔ اس طبقہ کے سامنے نفع و نقصان کی حدیں واضح نہیں تھیں۔ ایک طرف فوری مفاد اور دیرپا اخلاقی اقدار میں جنگ تھی۔ اور انیسویں صدی کے وسط میں جب مسلمان کئی راستوں کے مقامِ اتصال پر پہنچ کر راستہ ڈھونڈنے کی ہمت کھو چکے تھے، نہ پیچھے پلٹ سکتے تھے، نہ آگے بڑھنے کی جرأت تھی۔ اُس وقت یہ تو ہوا، کہ اس طبقہ نے انہیں آگے بڑھنا سکھایا؛ لیکن پوری طرح یہ نہ بتا سکا، کہ کون سا راستہ کدھر جاتا ہے؟ دوسری طرف سائنسی تہذیب کے سائے میں، سماجی اور نفسیاتی تبدیلی کے اثر سے مسلمانوں کے ذہنوں میں دین بے زار، مغرب زدہ خیالات کو جاگزیں ہونے کا موقع فراہم ہو گیا۔ تقابلی مطالعہ جیسے موضوع کے بے اصول فروغ پانے اور اُس کی مضرتوں کے پنپنے میں ان خیالات کو کافی دخل ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے ہمیں ذرا ایک دو صدی اوپر سے جائزہ لینا ہوگا۔

یہ بات ذہن نشیں رہنا ضروری ہے، کہ یورپ میں نشاۃ ثانیہ، اصلاحِ مذہب اور تجدیدِ علوم، (یعنی قدیم علوم کی اصلاح) کو تقریباً مترادف سمجھا جاتا ہے، یا کہنا چاہیے، کہ ہر ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہے۔ یہ بنیادی مسئلہ اگر سمجھا ہوا ہو، تو عہدِ حاضر کی پیچیدگیوں کو سمجھنا آسان ہے۔ نشاۃ ثانیہ کے بعد (سترہویں صدی ۱۶۳۲ء میں) مغرب میں اسلامک اسٹڈیز کے مراکز قائم کیے گئے، جس کے اہداف میں سے ایک بظاہر سادہ ہدف ”اسلامی دنیا کے بارے میں واقفیت“ حاصل کرنا تھا۔ پھر:

”زمانہ کے بدلنے کے ساتھ اس موضوع کی رسائی میں وسعت پیدا کی

گئی، اور ۱۱-۱۹۱۰ء کے بعد سے ان مراکز میں کلچرل اور ایریا اسٹڈیز کا

اضافہ ہوا، تاکہ مذہب کے ساتھ مختلف علاقوں کے مسلمانوں کی تہذیب اور

رسم و رواج کا مطالعہ کیا جائے“ (۱)۔

(۱) ڈاکٹر عطاء اللہ صدیقی، لیسٹر برطانیہ؛ بحوالہ: روزنامہ اخبار مشرق، دہلی، ۳۰ جولائی ۲۰۱۶ء۔

اسی شعبہ اسلامک اسٹڈیز کا ایک اہم موضوع ”تقابلی مطالعہ“ تھا، جو خاص اغراض کے لیے علمی دنیا میں متعارف کرایا گیا۔ پھر ایک وقت آیا، جب اسلامی ممالک کو اس کی طرف کشش ہوئی، اور محمد علی، والی مصر نے از ہریوں کو تخصّص کرنے کے لیے یورپ بھیجا۔ رفاۃ الطحطاوی ۱۸۲۶ء تا ۱۸۳۱ء اور خیر الدین تونسلی ۱۸۵۲ء تا ۱۸۵۶ء کے دوران پیرس میں رہے، اور وہاں سے ایسے افکار لے کر واپس لوٹے، جو عقلی بنیاد پر معاشرہ کو لا دینیت پر استوار کرنے کی دعوت دیتے تھے۔ ان کے علاوہ متعدد ولایت مآب متخصّصین نے روس و غیرہ کی کتابوں کا ترجمہ کرنا شروع کیا۔ مقصد اس کا یہ تھا کہ مغربی افکار کو نشر کیا جائے۔

ہندوستان میں تقابلی مطالعہ کی ابتدا:

جب یہ موضوع ہندوستان میں جاری کیا گیا، تو اس کے اصول و طریقہ کار مغرب سے ہی مستعار لیے گئے۔ سرسید کی ”تبیین الکلام“ وغیرہ تصانیف کے متعلق:

”حالی اور متعدد تجزیہ نگاروں کا یہی خیال ہے، کہ ان کتابوں کی وجہ تالیف یہ تھی، کہ اہل اسلام اور اہل کتاب کو ایک دوسرے کے قریب لائیں۔ اور ان کے درمیان نقاطِ اتحاد و یگانگت تلاش کریں“ (۱)۔

پروفیسر محمد یسین مظہر صدیقی لکھتے ہیں:

”تبیین الکلام“ (اس رسالہ کا پورا نام: ”تبیین الکلام فی تفسیر التوراة والانجیل علی ملة الاسلام) نے اردو میں مذاہبِ عالم کے تقابلی مطالعہ کی بنیاد ڈالی۔“

گزشتہ بیان میں اشارہ کیا جا چکا ہے، کہ حالاتِ موجودہ میں سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی مفاہمت، مذہبی مفاہمت کے بغیر نہیں ہو سکتی تھی؛ لہذا روایات میں ترک

و اختیار کا عمل شروع ہوا۔ تہذیبی بنیاد پر مشرق و مغرب کا فرق دور کرنے کی کوشش شروع ہوئی۔ سرسید نے گزٹ اسی لیے جاری کیا، کہ وہ مشرق و مغرب کی (فکری) خلیج کو پاٹنا چاہتے تھے۔ ایسی صورت میں جب کہ اپنے تاریخی پس منظر کے لحاظ سے ”تقابلی مطالعہ“ نشاۃ ثانیہ کے ثمرات و برکات میں سے تھا، جس کے متعلق پروفیسر محمد حسن عسکری لکھ چکے ہیں کہ:

”یورپ میں نشاۃ ثانیہ کا طرہ امتیاز یہ ہے، کہ اُس نے صداقت یا حق کے وجود ہی کا انکار کر دیا۔“

اور:

”مذاہب کے تقابلی مطالعہ کا مقصد بھی کسی قسم کے حق یا صداقت تک پہنچنا نہیں ہے؛ بلکہ صرف یہ دیکھنا، کہ مختلف مذاہب کن کن باتوں میں ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں، یا الگ ہیں۔“
وہ یہ بھی لکھ چکے ہیں کہ:

”بظاہر تو یہ ایک بے ضرر اور بے مقصد کام معلوم ہوتا ہے؛ لیکن مذاہب سے بے اعتنائی پیدا کرنے میں اس علم (تقابلی مطالعہ) کا بہت دخل ہے۔“

پروفیسر موصوف، تقابلی مطالعہ کی سوغات میں سے اس کو بھی بتاتے ہیں کہ: وسعتِ نظر (Tolerance) کے نام پر غلط عقائد کو بھی وہی جگہ دے دی گئی، جو صحیح عقائد کو حاصل ہونی چاہیے (۱)۔ وہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ اسی نہج پر تقابلی مطالعہ کا رجحان پروان چڑھتا گیا؛ تا آں کہ:

”بیسویں صدی میں یہ رجحان غالب آ گیا، کہ مذاہب کے معاملہ میں حق و باطل کا سوال نہ اٹھایا جائے؛ بلکہ عقائد اور مذہبی رسوم کو عمرانی عوامل میں شمار کیا جائے۔“

ایسی صورت میں دینِ خالص کو مسخ کرنے کا تقابلی مطالعہ ایک موثر ذریعہ بن گیا۔ اور یہی وجہ ہے، کہ دورِ حاضر میں مغرب کے مفکرین، مستشرقین اور مسلمانوں میں متحد دیں، اور وہ طبقہ جس کا اوپر ذکر ہوا:

”بظاہر اسلام کی تعریف کرتے ہیں؛ مگر مذہب کا جو تصور اُن کے ذہن میں ہوتا ہے، وہ دراصل دین میں تحریف کے مترادف ہے۔“

اور یہ سارے گروہ اپنی کوشش اسی بات پر صرف کر رہے ہیں کہ:

”اُن کے مسخ شدہ تصورات، اسلام میں بھی رواج پا جائیں“ (۱)۔

مسلمانوں میں تقابلی رجحانات:

انیسویں صدی عیسوی میں مغربی ذہن پر اخلاقیات بری طرح حاوی رہی۔ بعض لوگ تو مذہب کو ایک اخلاقی نظام سمجھتے تھے، یا مذہب کو اخلاقیات کا ایک شعبہ۔ مذہب کا مقصد اخلاق کی تہذیب اور کردار کی تعمیر سمجھتے تھے، پھر اخلاق کی تہذیب اور کردار کی تعمیر سے وہ افعال و اعمال مراد لیتے تھے، جو معاشرتی زندگی کے لیے مفید ہیں، اور جن سے مادی فوائد وابستہ ہیں؛ بلکہ مذہب کا مقصد ہی معاشرتی بہبودی (Social welfare)، یعنی قومی خدمت قرار دینے لگے۔

حالی کی نظم کے یہ شعر مشہور ہیں:

اُن سے کہہ دو، ہے مسلمانی کا جن کو ادعا
قوم کی خدمت میں ہے پوشیدہ بھید اسلام کا
وہ یہی خدمت، یہی منصب ہے، جس کے واسطے
آئے ہیں دنیا میں سب نوبت بہ نوبت انبیاء
قوم کی خدمت میں کر دیں اپنی عمریں جب تمام
تب فرائض سے نبوت کے ہوئے عہدہ برآ

(۱) تفصیل کے لیے دیکھیے: جدیدیت، ص: ۸۷۔

پھر بعض مفکروں نے یہ کیا، کہ زیادہ تر اخلاقی اصول تو وہی رکھے، جو مذہب میں پہلے سے چلے آ رہے تھے؛ مگر اخلاقیات کو مذہب سے الگ کر دیا، اور انہیں آزاد اخلاقیات کا نام دیا۔ آزاد اخلاقیات کو رواج دینے کے پیچھے یہ مفروضہ ہے، کہ مذہب، یا اخلاقیات میں ”وحی“ کی ضرورت نہیں۔ مذہب ہوگا، تو فطری ہوگا، جسے وحی کے بغیر انسانی عقل خود تجویز کرے۔

انیسویں صدی عیسوی میں بعض لوگ مذہب کو بالکل رد کرتے تھے، اور بعض یہ کہتے تھے کہ مذہبی عقائد ہیں تو غیر عقلی اور بے معنی! مگر مذہب جذباتی تسکین کے لیے لازمی ہے۔ عقائد کے علاوہ عبادت کے طریقوں کو بھی یہ لوگ غیر ضروری سمجھتے تھے، اور کہتے تھے کہ: خدا کی عبادت کے لیے خاص اور مقررہ شکلوں کی ضرورت نہیں، بس خلوص کافی ہے۔

اسی فکر کو انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کی ابتدا میں بہت سے مسلمانوں نے ہضم اور جذب کر لیا تھا۔ مہدی الافادی کا اقتباس ذیل ملاحظہ ہو:

”تمدنی امور میں سرے سے مذہب کو تکلیف دینے کی ضرورت نہیں۔

ہمارے افعال کو صرف حیثیتِ افادی اور فوائدِ اخلاقی کا تابع ہونا چاہیے۔

یہی اصول موضوعہ آج شائستہ اور مہذب دنیا کی ترقی کا عنوان ہے۔ ایک کام کو اس لیے کیجیے کہ اُس میں بمقابلہ ضرر کے فوائد کے پہلو زیادہ ہیں، اور یہ کہ فی نفسہ وہ اچھا ہے۔ اور چوں کہ ہر فعل خود اپنی مکافات ہے، میں نہیں جانتا اخلاقی منظوری کے سوا کسی اور منظوری کی ضرورت ہے۔ یہی حیثیتِ افادی ہے، جس کا مذاق یورپ میں رچ گیا ہے، اور قریب قریب اُن کا خمیر ہو رہا ہے، جو اُن کی ترقی اور آزادی کی روح ہے۔ آج اگر وہ ہماری طرح مذہبی گرداب میں پھنسے ہوتے، تو وہ تغیرات، جو ترقی انسان کے اجزائے عناصر

ہیں، سرے سے وجود میں نہ آتے۔ بے شک مذہب نے کسی زمانہ میں بڑے بڑے کام کیے ہیں؛ لیکن اب وہ زیادہ سے زیادہ اخلاق کی رجسٹری یا ضمانت کر سکتا ہے، کسی قوم میں مزاجِ عقلی نہیں پیدا کر سکتا۔ ہر زمانہ میں مزاجِ قومیت بدلتے رہتے ہیں، آج یہ طے شدہ مسئلہ ہے، کہ مذہب کشاکشِ ماحول اور خارجی مؤثرات کے لحاظ سے کسی قوم کی ترقی کے لیے اسبابِ ثانویہ کی حیثیت رکھتا ہے، علتِ اولیٰ نہیں بن سکتا“ (۱)۔

یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہا، تا آں کہ ۲۱ ویں صدی کا بالکل تازہ حال یہ سامنے آیا: ”پارلیمنٹ میں شامی (مسلم حکومت کے) اسکولوں سے مذہبی تعلیم کو ختم کرنے اور اُس کے بدلے ”اخلاقیات“ کا مضمون شامل کرنے کا معاملہ زیرِ بحث آیا۔“ مذکورہ آئین میں تجویز دی گئی ہے، کہ شام کے آئین سے صدر کے مذہب کا بیان ختم کیا جائے۔ اسی طرح حلف کے متن سے لفظ (اللہ) کو ختم کرنا بھی شامل ہے۔ اس کے نتیجہ میں معمول بہ متن ”میں اللہ کی قسم اٹھاتا ہوں“ کے بجائے ”میں قسم اٹھاتا ہوں“ ہو جائے گا“ (۲)۔

انیسویں صدی عیسوی میں سرسید احمد خاں نے جب ”تقابلی مطالعہ“ کی داغ بیل ڈالی تھی، تو موضوع کی نزاکت کا اُنہیں اندازہ تھا اور وہ خوف زدہ بھی تھے؛ لیکن اُن کی طبیعت میں کوئی خاص ولولہ تھا، جس نے مذکورہ امر پر اُنہیں آمادہ کیا۔ فرماتے ہیں: ”اگر زمانے کی ضرورت مجھ کو مجبور نہ کرتی، تو میں کبھی اپنے ان خیالات کو ظاہر نہ کرتا؛ بلکہ لکھ کر اور ایک لوہے کے صندوق میں بند کر کے چھوڑ جاتا، اور لکھ جاتا، کہ جب تک ایسا اور ایسا زمانہ نہ آوے، اس کو کوئی کھول کر نہ دیکھے“ (۱)۔

(۱) دیکھیے: علی گڑھ میگزین نمبر: ۵۵/۱۹۵۳ء؛ عبدالاحد خاں خلیل، مہدی افادی، ص: ۷۹-۸۱۔

(۲) ماہنامہ خبریں، ۲۷ اگست ۲۰۱۶ء۔

یہ اظہارِ خیال انہوں نے اپنی تفسیر کے متعلق کیا ہے؛ لیکن اُن کی تفسیر اور تفسیری مباحث پر مشتمل چند چھوٹے چھوٹے رسالوں: ”تفسیر السماوات“، ”ابطال غلامی“، ”ازالة الغین فی قصة ذی القرنین“، ”ترقیم فی قصة اصحاب الکھف و الرقیم“ اور دوسرے مضامین و رسائل، مثلاً مضامین تہذیب الاخلاق، مجموعہ لکچر، خطبات احمدیہ، وغیرہ کو بھی دیکھیے، تو نظر آئے گا، کہ ان میں مجموعی طور پر یہ چیزیں نمایاں ہیں:

(۱) عیسائی مشنریوں اور یورپ کے مستشرقین کے اسلام پر اعتراضات کا رد۔

(۲) غیبات اور معجزات کی عقلی توجیہ۔

(۳) تقابلی مطالعہ۔

پھر تقابلی مطالعہ میں قرآن کے اجمال کو بائبل کی مدد سے کھولنا، قرآن اور بائبل کے درمیان مطابقت پیدا کرنا، عدم مطابقت کے پہلوؤں کی وضاحت کرنا، وغیرہ بھی شامل ہیں۔ جس ولولہ سے انہوں نے یہ سب کاوشیں کی تھیں، اگر صحیح طریقہ سے انجام دی گئی ہوتیں، تو علمی مواد کے طور پر کچھ کارآمد ہو سکتی تھیں؛ مگر مذاہب میں مفاہمت کا داعیہ انہیں تورات و انجیل کے محرف ہونے کے انکار تک لے گیا۔ انہوں نے طریقہ کار غلط اختیار کیا؛ اس لیے مسلمانوں کے اجتماعی ضمیر نے اُن اصولوں کو اور اُن پر مبنی باطل کاوشوں کو رد کر دیا، جس کی وجہ سے موضوع مذکور، یعنی تقابلی مطالعہ کو بھی مسلمانوں میں فروغ حاصل نہ ہوا۔ انفرادی میلان اور ذاتی دلچسپی کے تحت بعض تجدد پسندوں کی کاوشیں ضرور منظرِ عام پر آئیں؛ مگر خود علی گڑھ میں بھی ۱۹۲۵ء تک اس حوالہ سے کچھ خاص حرکت نہ تھی۔ بعد میں جب اسلامک اسٹڈیز کا شعبہ قائم ہوا، جو علی گڑھ کی ایک ناگزیر اور مطلوب ضرورت کی تکمیل تھی، تو اُس کے قیام سے موضوع کی طرف رغبت میں اضافہ ہوا۔

بیسویں صدی کی تفسیروں میں تقابلی مطالعہ کے اثرات:

بیسویں صدی کے دوسرے تیسرے عشروں میں محقق دریابادی نے اپنی تفسیر میں اس موضوع کو کافی اہمیت دی، اور جو اندراجات کیے، وہ کافی سنبھال کر کیے؛ لیکن موضوع کے مضر پہلو سے وہ اپنی تفسیر کو محفوظ نہ رکھ سکے۔ مثلاً یہودیوں کے اعتراض سے مرعوب ہو کر ”ہامان“ کے وزیرِ فرعون ہونے کا انکار کیا، اور آیت کی تاویل کر دی؛ حالاں کہ اثریات (Archaeology) کے تازہ انکشاف سے وہی بات سامنے آئی، جو قرآن نے ظاہر کی تھی، کہ ہامان، فرعون کا وزیر تھا^(۱)، کسی پجاری کو اُس کی اہمیت کے تحت مجازاً وزیر نہیں بتلایا گیا، جیسا کہ مفسر دریابادی نے لکھ دیا ہے^(۲)۔

بیسویں صدی کے رُبِ آخر سے اس موضوع سے شغف کا بیڑا جناب وحید الدین احمد خاں نے اٹھایا، اور اب اکیسویں صدی میں اے ایم یو برج کورس کے ڈائرکٹر پروفیسر راشد شاز نے اس پر ایک محاذ کھول رکھا ہے۔ آخر الذکر یہ دونوں حضرات دورِ حاضر میں وہ خدمات انجام دے رہے ہیں، جو مغرب کا عین منشا تھیں، کہ مسلمانوں میں مغرب زدگی کا کام اُن ہی میں سے ایک رسول کے ذریعہ ہونا چاہیے۔ یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہا، تا آں کہ ابھی گزشتہ دنوں یہ تجویز سامنے آئی کہ:

”ہندوستان کے مختلف مذاہب کے درمیان افہام و تفہیم کو فروغ دینے کے لیے مرکز برائے بین مذہبی تفہیم (انٹرفیتھ انڈراسٹینڈنگ) کا ایک سینٹر قائم کیا جائے۔ یہ فیصلہ جدید ہندوستان کے معمار، مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کی علامت اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے بانی سر سید احمد خاں کے دو سو سالہ جشنِ ولادت کو منانے کے لیے وائس چانسلر لفٹیٹ جنرل ضمیر الدین شاہ (ریٹائرڈ) کی صدارت میں ہونے والے جلسہ میں کیا گیا“^(۳)۔

(۱) دیکھیے: طارق اقبال، ”قرآن میں ہامان کا ذکر اور جدید سائنسی تحقیق“، روزنامہ خبریں، ۵ نومبر ۲۰۱۵ء۔

(۲) مولانا عبدالماجد دریابادی، تفسیر ماجدی، ج ۵، ص: ۱۲۶۔

(۳) روزنامہ راشٹریہ سہارا، ۲۷ اگست ۲۰۱۵ء، ص: ۵۔

بین مذہبی تفہیم (Interfaith):

پھر اسی سینٹر میں ”انٹرفیٹھ انڈر اسٹینڈنگ“ پر عالمی سیمینار کو خطاب کرتے ہوئے ممتاز سماجی کارکن اور آریہ سماج کے لیڈر سوامی اگنی وش نے کہا کہ:

”ہمیں ایک ایسی دنیا تعمیر کرنا چاہیے، جس میں سبھی مذاہب کے لوگ ایک ساتھ مل کر کام کریں، تاکہ انسانیت کو فروغ دیا جاسکے۔ انسانیت ہی سب سے بڑا مذہب ہوتا ہے۔ انہوں نے کہا کہ: اس ادارے کے بانی سر سید احمد خاں اور آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند دونوں ہی اس ملک کی عوام کی سوچ میں تبدیلی لانا چاہتے تھے“ (۱)۔

(۱) روزنامہ انقلاب، جمعہ ۱۸ دسمبر ۲۰۱۵ء، ص ۴۔

(الف): خیال رہے کہ اٹھارہویں صدی عیسوی میں مغرب میں یہ نظریہ پروان چڑھنے کے بعد خوب مقبولیت حاصل کر چکا تھا، کہ ایک ”فطری مذہب (Natural Religion)“ کی تلاش ہو، اور ایک ”ایسا شہر یا ٹھکانہ (City of Men) بنایا جائے“، جس میں کسی مخصوص مذہب کے عقائد نہ ہوں، جو کہ قطعاً جامد Dogma ہوا کرتے ہیں، اُس میں ”فطری اخلاقیات“ اور ”انسانیت“ ہو، اور خدائی احکام کی مداخلت نہ ہو۔ اُسے مذہب سے کوئی سروکار نہ ہو، سوائے اُس حد تک کہ مذہب اور عقل کی جہاں جہاں مفاہمت ہو سکے۔ (دیکھیے: ڈاکٹر ظفر حسن، نظریہ فطرت، ص: ۱۷۸-۱۷۹ تا ۱۸۴)۔“

(ب): سوچ میں تبدیلی لانے کے حوالے سے آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند (۱۸۲۴ء تا ۱۸۸۳ء) کی کاوش کا مختصر تعارف مع اُس کے پس منظر کے یہاں پر ذکر کر دینا ضروری ہے: ”ہندوستان میں سیاسی آزادی حاصل کرنے کے لیے جو راشٹروادی کوششیں ہوئیں، اُس نے ملک میں راشٹریہ (نیشنلزم) کے تصور کو فروغ دیا۔ یہ کوششیں ہندو مذہب کے احیا اور ہندوؤں میں مذہبی شعور بیدار کرنے کے ساتھ ساتھ انجام دی گئیں، جسے ہندو تو نے آگے چل کر ہندو راشٹر کی شکل میں تبدیل کرنا چاہا۔ ڈاکٹر دیانند تھورمارم طراز ہیں:

”ہندو مذہب کی تحریکوں میں قریبی روابط موجود تھے اور قومی شعور کے ارتقا میں ان چیزوں نے بڑا اہم رول ادا کیا۔ ”برہم سماج“ نے خوابیدہ ہندوستان کو جگایا۔ کیشو چندر سین کی قیادت میں برہم سماج عیسائیت کے رنگ میں رنگ گیا تھا؛ اس لیے آریہ سماج نے ہندوستانیوں کو اُس کے اثرات بد سے بچایا؛ مگر آریہ سماج نے دیگر مذاہب کے پیروں کے ساتھ انتہا پسندانہ رویہ اختیار کیا، رام کرشن مشن اور ”تھیوسوفیکل سوسائٹی“ نے تمام مذاہب کی وحدت (وحدتِ ادیان) پر زور دیا۔“ (روزنامہ ”خبریں“، ۲۶ مئی ۲۰۱۶ء، ص: ۵) (بقیہ اگلے صفحے پر):

مذہب کا تقابلی مطالعہ کے حوالے سے عالمی مذاہب کے مطالعہ کا اسلامی پہلو: چند اصولی مسائل کے موضوع پر یہ خبر بھی نظر سے گزری، کہ انسٹی ٹیوٹ آف آئی جیکٹیو اسٹڈیز میں ۱۲/۱۲/۲۰۱۵ء کو اپنے لکچر میں شاہ حمدان انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کشمیر یونیورسٹی سری نگر کے سابق ڈائریکٹر پروفیسر حمید نسیم رفیع آبادی نے اے. بی. ٹیلر کے حوالے سے مغربی مفکروں کا یہ فیصلہ نقل کیا کہ:

”وجود کے بنیادی سوال کو سمجھنے کے لیے جو عقلی کوشش ہوئی ہے، اُس کے

نتیجہ میں مذہب پیدا ہوا۔ اور یہ محض مذہب کی ابتدائی بنیاد ہے (۱)۔

یہ اسٹیٹمنٹ بذاتِ خود بہت زیادہ بحث و تبصرے کا متقاضی تھا؛ لیکن افسوس ہے کہ اس کے معاً بعد لکچر موصوف نے جیمز فریزر وغیرہ کے دوسرے ایسے اقوال بھی نقل کر دیے، جن کا حاصل یہ ہے کہ: ارتقائی اور تمدنی عوامل کے نتائج کے طور پر ظہور پذیر ہونے والے بہت سے رجحانات میں سے عقائد کا اور مذہب کا پیدا ہو جانا بھی ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ اہل مغرب کے نزدیک عقائد کا اور مذہب کا پیدا ہونا، یہ انسانی ضعف کی علامت ہے؛ کیوں کہ مذہب، سائنس کے دور سے پہلے کی اختراع ہے۔ اور نظریہ ”ثبوتیت (Positivism)“ جو کہ عہدِ جدید کا نہایت مقبول نظریہ ہے، کی رو سے اس کا علم و یقین سے کوئی تعلق نہیں۔

(پچھلے صفحے کا بقیہ): ”آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند کی پیدائش مہاراشٹر میں ۱۸۲۴ء میں ہوئی تھی، سنسکرت زبان بولنے والے برہمن ہونے کی وجہ سے وہ تقریر بھی سنسکرت میں ہی کرتے تھے؛ لیکن کیشو چندر سین کے مشورہ پر وہ ہندی میں تقریر کرنے لگے تھے۔ سوامی دیانند نے ۱۸۷۴ء میں اپنی مشہور کتاب ’ستیا رتھ پرکاش‘ شائع کی۔ ’ستیا رتھ پرکاش‘ کی پہلی اشاعت میں چودھواں باب نہیں۔ اس کے علاوہ اور کئی ابواب نہیں تھے۔ اُن کے انتقال کے بعد بڑی ہوشیاری سے مذکورہ باب اُس میں شامل کر دیا گیا، جو مسلمانوں کے خلاف ہے۔ اس کے علاوہ اپنے ’ہندو تو‘ کے نشر و اشاعت کے لیے ’رگ وید بھاشیہ‘، ’یجر وید بھاشیہ‘ جیسی کتابیں لکھیں۔ ’ستیا رتھ پرکاش‘ کے جواب میں مولانا نثار اللہ صاحب امرتسری نے ’حق پرکاش‘، اور مولانا امام الدین رام نگری صاحب نے ’قرآن دک درشن‘ کے نام سے کتابیں لکھیں، جو اہل علم کے درمیان کافی مقبول ہوئیں۔ نیز امت کی غلط فہمیوں کا ازالہ ہوا۔ ویدک ہندو دھرم کے حامی سرسوتی جی نے ۱۰ اپریل ۱۸۷۵ء کو بمبئی میں آریہ سماج کی بنیاد ڈالی۔ (روزنامہ ’خبریں‘، ۲۴ مئی ۲۰۱۶ء، ص: ۵)۔

(۱) روزنامہ ’خبریں‘، ۱۳/۱۲/۲۰۱۵ء۔

تقابلی مطالعہ میں متذکرہ بالا ضرر انگیز پہلو ہوتے ہوئے بھی، افسوس ہے کہ بغیر کسی اصول اور مقصدِ صحیح کی تعیین کے، مفاہمت بین المذاہب کا یہ طریقہ کار بیسویں صدی کے اواخر سے زور پکڑ گیا، اور اب اکیسویں صدی عیسوی میں سوشل میڈیا نے متعدد مذاہب کے نمائندوں کو بٹھا بٹھا کر، اُن کے مابین اوپن ڈسکشن، کھلی بحث اور ڈبیٹ کا انداز دکھلا دکھلا کر اور دنیا بھر میں اُسے نشر کر کے، نیز مختلف اداروں اور تنظیموں نے وقفہ وقفہ سے سیمینار کرا کر وہ کمال دکھایا، کہ دینِ خالص کا تحفظ ایک سخت دشوار گزار اور بڑی آزمائش بن گیا۔ یہ ذرائع اور وسائل عامۃ الناس تک یہ پیغام پہنچانے میں کامیاب رہے، کہ یہ ایک ایسا طریقہ ہے، جس سے اہل و نا اہل؛ ہر ایک نتائج اخذ کر سکتا ہے، اور یہ طریقہ اختیار کرنا، گویا تمام انسانوں کی ضرورت اور وقت کا عین تقاضا ہے۔ اور مشکل یہ پیش آگئی کہ پروپیگنڈے کے اثر نے اہل علم کو بھی اپنی طرف متوجہ کر لیا ہے؛ چنانچہ ابھی کچھ روز پہلے پروفیسر محسن عثمانی ندوی کی پیش کردہ یہ تجویز نظر سے گزری کہ:

”بڑے مدارس میں تقابلی مطالعہ کا شعبہ قائم کرنے کی ضرورت ہے۔ حسن ظن قائم کرتے ہوئے اسے عصری ضرورت کا ادراک بھی کہہ سکتے ہیں؛ لیکن ایسی صورت میں یہ احتیاط ضروری ہے، کہ جو مدارس اور جو مفکر خود کو اہل حق کی طرف منسوب کرتے ہیں، وہ اس بے اصول طریقہ کی مضرت کا ادراک کریں، ساتھ ہی فکر دیوبند اور فکر قاسم سے منسلک افراد اصولِ اہل حق کے انحرافات کو محسوس کریں، اور جاری تبلیغات کا نوٹس لیں۔ نیز اس موضوع کے حوالہ سے صحیح اصولوں کو واضح کریں اور درست طریقہ کار کا تعیین کریں؛ کیوں کہ ہمارا خیال یہ ہے، کہ صحیح اصولوں پر جب تک نظر نہ ہوگی، عالمی مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے لیے حقیقی اور درست منہج متعین کرنا مشکل رہے گا۔ اہل حق کا ہمیشہ سے یہ طریقہ رہا ہے، کہ ایسی باتیں از خود شروع نہیں کرتے؛ لیکن جب

اہلِ باطل کی طرف سے تلخیص کی جاتی ہے، تو جواب دیتے ہیں اور صحیح اصول اور طریقہ کار بیان کر دیتے ہیں۔“

تقابلی مطالعہ کا تعارف اس قدر تفصیل سے کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ اس کی اہمیت کو محسوس کیا جاسکے کہ موضوع کے حوالہ سے جو تلخیصات ہوئیں، ان سے نبرد آزما ہونے کے لیے ہی ”تقریرِ دل پذیر“ لکھی گئی۔ سرسید احمد خاں کی تفسیرِ قرآن جلد اول اور تقریرِ دل پذیر کا زمانہ تصنیف ایک ہے، یعنی ۱۲۹۷ء؛ لیکن تقریرِ دل پذیر سمجھنے کی کوشش کیوں نہ کی گئی؟ اُس کے مضامین عام فہم کیوں نہ بنائے گئے؟ اُس کے اصولوں کا اجرا، مسائل کی اشاعت کیوں نہ ہوئی؟ اور اب کیوں کر ان مضامین کی اشاعت مناسب ہے، اور کن مضامین کی اشاعت ضروری ہے، اور کن لوگوں کے لیے ضروری ہے؟ ان سب سوالوں کا جواب ہم پہلے ہی دے چکے ہیں؛ لہذا اب جب کہ مذکورہ موضوع پر بحثِ مسلمہ اصولِ موضوعہ کا درجہ اختیار کر چکا ہے، تو بطور چیلنج کے یہ موضوع ایک سنجیدہ توجہ کا طالب ہے، تاکہ اُس کے اصول، حدود، شرائط اور اغراض و مقاصد کی تعیین کر کے حق واضح کیا جائے۔ نیز اشتباہات اور التباسات رفع کر دیے جائیں۔

موضوع پر تاریخی تسلسل کے ساتھ، نیز روشنی اسی لیے ڈالی گئی، تاکہ معلوم ہو جائے کہ موضوع بحیثیت موضوع انیسویں صدی میں اہمیت اختیار کر چکا تھا، اور جس طرح سرسید کو اس کا ادراک ہوا تھا۔ اسی طرح حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نور اللہ مرقدہ نے بھی موضوع کی اہمیت کو محسوس کیا تھا اور دینِ اسلام کی تلخیصات سے حفاظت کے لیے ایک منضبط تحریر لکھ کر دی تھی، اسی تحریر کا نام ”تقریرِ دل پذیر“ ہے، اور بلا خوف تردید یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ مذکورہ موضوع کے لیے تقریرِ دل پذیر سے عمدہ کوئی کتاب ہماری دانست میں موجود نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کتاب میں مذکور مسائل،

دلائل، بیان کردہ اصول، مباحث، تجزیاتی طریقہ استدلال، استشہاد، اور اختباری مشاہدات، نتائج اور استنباط، ثبوت مسئلہ کا عقلی پیرامیٹر، قوانین فلسفہ و سائنس، علوم عصریہ، فنون عقلیہ، اور زمانے کے افکار اور مسائل سے براہ راست تعرض پر جب نظر کی جائے، اور ساتھ ہی ساتھ زمانہ کے Jurice prudence کو اس کسوٹی پر پرکھ کر دیکھا جائے، تو عین یقین کے درجہ میں یہ بات اطمینانِ قلب کا باعث ہوتی ہے، کہ مذکورہ ضرورتوں کی تکمیل کے لیے اس کا مطالعہ دورِ حاضر میں ایک ناگزیر ضرورت ہے۔

ڈاکٹر عطاء اللہ صدیقی نے ایک بات یہ کہی ہے کہ:

”مذہب کے بغیر بین مذہبی مذاکرات بے معنی ہیں، اپنے مذہب پر یقین رکھتے ہوئے انٹرفیتھ کی بات کی جاسکتی ہے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ بین مذہبی مذاکرات میں داخل ہونے کے ساتھ اس سے نکلنے کا راستہ بھی معلوم ہو، مذاکرہ کے حدود سے آگاہی ہو“^(۱)۔

لیکن ہمیں نہیں معلوم، کہ ان مجمل باتوں کی تفصیلات کہاں ہیں؟ اور عملاً جو لوگ ان مذاکرات میں حصہ لے رہے ہیں، اُن کے ذہن میں مذہب کے اصول و فروع کی عملی و اطلاقی حیثیت، اُس پر یقین کی تشریح، مذاکرہ کے حدود سے آگاہی کی غیر مبہم وضاحت کیا ہے؟ مجالسِ حکیم الامت میں مفتی محمد شفیع صاحب حکیم الامت و متکلم مجدد حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا ایک ملفوظ ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”آج کل اسکولوں اور بہت سے مدارس میں تقابلی مطالعہ اور تقابل کے مضمون کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے، اس کے متعلق ارشاد فرمایا کہ: جو طالب علم اپنے مذہب کی معلومات پوری نہ رکھتا ہو، اور مذہب میں رسوخ نہ رکھتا ہو، اُس کے لیے غیر مذہبوں کی کتابوں کا مطالعہ بہت خطرناک ہے“^(۲)۔

(۱) روزنامہ اخبار مشرق، ۳۰ جولائی ۲۰۱۶ء۔

(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، ملفوظات حکیم الامت، ج ۲۵، ص: ۱۶۸۔

پانچواں باب:

(ب): سائنسی منہج

اصولِ اشیا اور حقائقِ موجودات سے

براہین قائم کرنا

حاصلِ گفتگو

اگر ڈاکٹر اقبال نے زمان و مکان کی تحقیق سے متعلق، جس کے بارے میں اُن کا خیال تھا کہ: ”حق یہ ہے کہ مسئلہ نہایت مشکل ہے“۔ اور ”اس وقت مذہبی اعتبار سے دنیائے اسلام کو رہنمائی کی سخت ضرورت ہے۔ اور میرا یہ عقیدہ ہے کہ ہندوستان کے بعض علماء اس کام کو باحسن وجوہ انجام دے سکتے ہیں“ (۱)۔

اگر مرحوم نے ”قبلہ نما“ اور ”تقریرِ دل پذیر“ میں مندرج توضیحات ملاحظہ فرمائی ہوتیں، اور اس versatile genius کو اگر خاتم الکمء والصوفیاء الامام محمد قاسم النانوتوی کی مذکورہ موضوع سے متعلق تحقیقات فراہم ہو گئی ہوتیں، تو وہ اپنے عقیدہ کا عملی رخ اپنی نظروں سے دیکھ لیتے، اور ”نہایت مشکل“ مسئلہ سے متعلق اُن کی کاوش یقیناً نتیجہ خیز ثابت ہوتیں۔ اور اب اس باب میں راقمِ سطور کا خیال یہ ہے کہ: مسئلہ ”اضافت“ ہو، ”حرکت“ (Motion) ہو، یا ظرفِ حرکت کا تعین ہو، ”مکان“، ”بعدِ مجرّد“ اور ”خلا“ (Space) کی بحث ہو، زمان (Time) ہو، یا ذرات کے بجائے وقوعات (Event) اور وقوعات و ذرات (Event Particles) Quarks (۱۹۶۴ء) کی بحث ہو، یا Higgs boson (2012) God particles کی دریافت ہو۔ ان تمام مسائل کی فہم و تفہیم کے متعلق حضرت نانوتوی کی تحقیقات دیکھنے سے پہلے کوئی فیصلہ کر لینا، ایک عجلت کا فیصلہ ہوگا۔

(۱) ضیاء الدین اصلاحی، مشاہیر کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی، (الہند: دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ،

پانچواں باب:

(ب): سائنسی منہج

اصولِ اشیا اور حقائقِ موجودات سے براہین قائم کرنا

اس موضوع سے متعلق حضرت مولانا نانوتوئیؒ کی تحقیقات نہایت اہم بھی ہیں اور دلچسپ بھی۔ زمین اور مقناطیس کی ”قوت کشش“ کو سائنسی مسلمہ سمجھا جاتا ہے؛ لیکن حضرت نانوتوئیؒ کی تحقیق کی رو سے یہ ”سائنسی مسلمہ“ نہیں؛ بلکہ عقل کی خطا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ: عقل کا یہ کام نہیں، کہ وہ یہ فیصلہ کرے، کہ پتھر کی حرکت کشش اور لوہے کی حرکت جذبِ قوت کشش کی وجہ سے ہے۔ اس قوت کی طرف یہ انتساب عقل کے وسیلہ سے دریافت نہیں ہوا؛ بلکہ یہ سائنس کا مفروضہ ہے، جس کی اہل سائنس کے پاس کوئی دلیل نہیں۔ اس مسئلہ کو ہم آگے اپنے موقع پر تفصیل سے ذکر کریں گے۔ یہاں بتانا یہ ہے، کہ حضرت نانوتوئیؒ کی اس تحقیق کے تقریباً ۳۵ سال بعد بیسویں صدی میں مشہور سائنسداں نظریہ اضافیت کے بانی البرٹ آئنسٹائن نے بھی قوت کشش کے عقیدہ کو مفروضہ ہی قرار دیا ہے۔ ریاضی کے ماہر ڈاکٹر رضی الدین

نے زمان و مکان کے جدید تصور اور نظریہ اضافیت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

”کسی جسم کی حرکت کے متعلق یہ کہنا کہ: حرکت ایک قوت (قوت کشش) کی وجہ سے ہوتی ہے، غیر ضروری پیچیدگی پیدا کرتا ہے۔ زمین اگر سورج کے گرد چکر لگا رہی ہے، تو اس کی کیا ضرورت ہے، کہ زمین اور سورج کے درمیان تجاذب کی قوت فرض کی جائے، جو زمین کو گھما رہی ہے۔ یہ کیوں نہ کہا جائے، کہ سورج کے اطراف مکان زمان ایک خاص حالت میں ہیں۔ اور اُس مکان زمان میں زمین اپنے آسان ترین راستہ پر جا رہی ہے، اور قوتِ تجاذب کا کوئی وجود ہی نہیں ہے“ (۱)۔

لیکن یہاں پر بھی بات ادھوری ہی ہے۔ قانون کشش کے قائلین کی طرح چوں کہ آئنسٹائن اور اُس کے متبعین کو فاعل کے وصف کی اطلاع نہیں، یعنی وہ اس علم سے بے خبر ہیں، کہ جمادات وغیرہ کے اندر بھی حیات، علم، ارادہ، قدرت، مشیت، اور تکوین کی صفتیں پائی جاتی ہیں، اور یہ صفتیں اصل منبع ”وجود“ سے انہیں حاصل ہوئی ہیں؛ چناں چہ ہر ”موجود“ میں وجود سے مستفاد مذکورہ بالا صفات ضرور پائی جاتی ہیں؛ اس لیے دوسرے گروہ (بعض اہل سائنس بہ شمول آئنسٹائن) نے فعل کو بے ارادہ شی (یعنی طبیعت) کی طرف منسوب کر کے طبیعت کا ”آسان ترین راستہ“ کی تعبیر وضع کر لی۔ اور پہلے گروہ نے ”طبیعت“ کے مذکورہ عقیدہ کے ساتھ بعض جگہوں پر قوت کشش وغیرہ تسلیم کر کے ”حرکتِ طبعی“ اور ”کششِ طبعی“ وغیرہ نام دے دیا؛ لیکن اشیاء کو بے شعور اور بے عقل اور احکام تکلیفیہ سے مبرا دونوں ہی گروہ نے قرار دے رکھا ہے، جو درحقیقت عقل کی حدود سے تجاوز ہے، ”عقل کا کام ایجادِ معلومات نہیں، اخبارِ معلومات ہے“۔ انہوں نے جو حقیقت تھی، اُس کی تو اطلاع حاصل نہ کی، اور نظریہ ایجاد کر ڈالا۔

(۱) مولانا عبدالباقی ندوی، مذہب اور سائنس، ”مقدمہ“: ڈاکٹر محمد رضی الدین، سابق وائس چانسلر اسلام آباد،

(الہند: مکتبہ اشرفیہ، لاہور، ۱۹۹۴ء) ص: ۱۶۔

”سو یہ عقل کا کام نہیں، کہ (وہ) یہ (فیصلہ کرے کہ۔ ف) یہ کام یہ اشیائے مذکورہ (پتھر اور لوہا) ہی کرتی ہیں، پر انہیں خبر نہیں ہوتی۔ (یہ عقل کا کام اس لیے نہیں۔ ف)؛ کیوں کہ نیچے ہی کی تخصیص کرنی (اور یہ تخصیص) بے شعور کی (کہ فعل بغیر اُن کے شعور کے اور فعلِ فاعل بے ارادہ کے ہو جائے) سمجھ میں نہیں آتی۔ بجز اس کے نہیں کہا جاتا، کہ ان اشیاء میں روح ہے، (حیات ہے۔ ف)، اور یہ کام یہ اشیاء اپنے ارادہ سے کرتی ہیں۔“

یہ سائنسی منہج کی مثال تھی کہ عقلی بنیاد پر اصول مقرر کرنا، سائنسی طریق پر اختبارات و مشاہدات سے اس اصول کا ثبوت پیش کرنا، اور مسائلِ شرعیہ کی تفہیم میں ان امور سے کام لینا حضرت کا وصفِ خاص ہے۔ اور حضرت کا یہ اصولی منہج نہایت ہی اعلیٰ وارفع ہے؛ لیکن اس اصول کے محاسن کا اُس وقت اندازہ ہوگا، جب حالاتِ حاضرہ کے سائنسی اصول، قوانین اور مسائل کا مجموعی طور پر جائزہ لے کر یہ دیکھ لیا جائے، کہ ان مسائل سے نبرد آزما ہونے کے لیے مفکرینِ زمانہ کی کاوشوں کا رخ اور سمت کیا ہے؟ اور مسائل کا حقیقی حل پیش کرنے میں ان کی کاوشیں کس حد تک معین و مددگار ہیں؟ چوں کہ مابعد کی صدیوں میں دلِ دردمند رکھنے والے مفکروں کے یہاں بھی سائنسی تحقیقات کے تناظر میں شرعیات کی توجیہات و تشریحات کے حوالہ سے متعدد مسائل کے حل کے لیے ایک بے چینی؛ لیکن اپنے تئیں پیش رفت دکھائی دیتی ہے۔ ایسے بعض اہم مسائل کا تذکرہ ہم یہاں مناسب سمجھتے ہیں، تاکہ ان چیزوں سے مناسبت اور دلچسپی رکھنے والے اسکالر کو یہ بتایا جاسکے، کہ ۱۹ویں صدی کے بعد کے مفکروں نے اپنے زمانہ کے جن لائیکل مسئلوں کے حل کی طرف توجہ دلائی ہے؛ مدتوں پہلے حضرت نانوتویٰ ان ہی مسائل پر لکھ چکے ہیں۔ کیا کچھ لکھ چکے ہیں؟ اس کا اندازہ وہ شخص بخوبی لگا لے گا، جو ہمت کر کے تصنیفاتِ قاسم کا مطالعہ کرے۔ افسوس

ہے کہ متعلقہ مسائل پر مشتمل تحریریں، یہاں ذکر نہیں کی جاسکتیں؛ کیوں کہ یہ مقالہ پہلے ہی مواد کی زیادتی کی وجہ سے بوجھل ہو چکا ہے؛ لیکن دلائل کی تفصیل کے بغیر محض تعارف کے طور پر صرف مسائل ذکر کر دینے میں بھی کوئی قباحت نہیں ہے؛ اس لیے اختصار کے ساتھ بعض مفکروں کی بعض کاوشیں اور چند مسائل پیش کیے جاتے ہیں۔ ایسے مفکروں میں سے ڈاکٹر اقبال نے حالاتِ حاضرہ کے متعلق بعض حقائق پیش کرنے کی کوشش کی تھی، انہوں نے علامہ سید سلیمان ندوی سے متعدد مرتبہ زمان، مکان، حرکت وغیرہ کے موضوعات کی اہمیت کا اظہار کیا، استفسارات کیے، علمی تعاون چاہا۔ ذیل کے اقتباسات سے اُن کی کاوش، توجہ اور پیش رفت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے:

ڈاکٹر اقبال لکھتے ہیں:

”زمان و مکان کی بحث اس وقت فلسفہ اور سائنس کے مباحث میں سب سے زیادہ اہم ہے۔ (اس باب میں) ”چند ضروری امور دریافت طلب ہیں:

(۱): حضرت محی الدین ابن عربی کے فتوحات، یا کسی اور کتاب میں حقیقتِ زمان کی بحث کس کس جگہ ہے، حوالے مطلوب ہیں۔“

(۲): ”حضرت ابن عربی کی بحثِ زمان کا ملخص اگر عطا ہو جائے، تو بہت عنایت ہوگی۔ آپ کے ملخص کی روشنی میں کتاب میں خود پڑھوں گا“ (۱)۔

حضرات صوفیہ میں کسی اور بزرگ نے بھی اس مضمون پر بحث کی ہو، تو اُس کے حوالے سے بھی آگاہ فرمائیے“ (۲)۔

”مسئلہ کے متعلق ابھی تک مشکلات باقی ہیں۔ حق یہ ہے کہ مسئلہ نہایت مشکل ہے“ (۳)۔

”شمس بازغہ، یا صدرائے جہاں زمان کی حقیقت کے متعلق بہت سے اقوال نقل کیے ہیں، اُن میں ایک قول یہ ہے کہ: ”زمان خدا ہے۔“

(۱) ضیاء الدین اصلاحی، مشاہیر کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی، ص: ۱۱۷۔

(۲) ایضاً، ص: ۱۳۵۔

(۳) ایضاً، ص: ۱۳۳۔

بخاری میں ایک حدیث بھی اس مضمون کی ہے: ”لا تسبوا الدھر“، کیا حکمائے اسلام میں سے کسی نے یہ مذہب اختیار کیا ہے؟ اگر ایسا ہو، تو یہ بحث کہاں ملے گی؟ قرونِ وسطیٰ کے ایک یہودی حکیم موسیٰ ابن میمون نے لکھا ہے کہ: خدا کے لیے کوئی مستقبل نہیں؛ بلکہ وہ زمان کو لحظہ بہ لحظہ پیدا کرتا ہے^(۱)۔

”مکان کیا چیز ہے؟ جس طرح زمان، دہر کا ایک طرح سے عکس ہے، اُسی طرح مکان بھی دہر ہی کا عکس ہونا چاہئے، یا یوں کہیے کہ: زمان و مکان دونوں کی حقیقتِ اصلیہ دہر ہی ہے۔ کیا یہ خیال محی الدین ابن عربی کے نقطہ خیال سے صحیح ہے؟ اس کا جواب شاید فتوحات ہی میں ملے۔ مہربانی کر کے تھوڑی سی تکلیف اور گوارا فرمائیے اور دیکھیے کہ کیا انہوں نے مکان پر بھی بحث کی ہے؟ اور اگر کی ہے، تو مکان اور دہر کا تعلق اُن کے نزدیک کیا ہے؟ میں نے زمان و مکان کے متعلق تھوڑا سا مطالعہ کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے بڑے بڑے مسائل پر غور و فکر کیا ہے“^(۲)۔

مفکر ڈاکٹر اقبال کو ان مسائل کے حل کی بڑی فکر تھی۔ انہوں نے مذکورہ بحثوں سے متعلق اپنے افکارِ خطبات میں پیش کیے ہیں۔ ان خطبات کے حوالہ سے آج سے دس سال پہلے مولانا محمد حذیفہ وستانوی صاحب کی عنایت سے پروفیسر عابد صدیقی کے مضمون ”اقبال کے افکار کا مختصر جائزہ خطبات کی روشنی میں“ پر تبصرہ لکھنے کی نوبت آئی تھی، جس میں پہلے تو میں نے مضمون کی ایک تلخیص لکھی تھی، اُس کے بعد اُس پر تبصرہ کیا تھا، جس کا اختتام ان الفاظ پر تھا:

(۱) ”میمون“ قرطبہ میں پیدا ہوا، اور قاہرہ میں مرا، غالباً بارہویں صدی کے آخر میں۔ اُس نے مسلمانوں کی یونیورسٹیوں میں تعلیم پائی، اور تمام عمر مسلمانوں ہی کی ملازمت کرتا رہا۔ متکلمین کے خیالات پر اُس نے جرح قدح بھی خوب کی ہے۔ میرا گمان ہے کہ میمون کا مذکورہ مذہب بھی ضرور کسی نہ کسی مسلمان حکیم کی خوشہ چینی ہے۔ میں ایک مضمون لکھ رہا ہوں: ”زمان کی حقیقت فلسفہ اسلام کی تاریخ میں“۔ (مشاہیر کے خطوط، ص: ۱۳۰-۱۳۱)۔

(۲) ضیاء الدین اصلاحی، مشاہیر کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی، ص: ۱۴۰۔

”علامہ اقبال نے قرآن کے تصورِ زمان و مکان کا ارسطو اور آئسٹائن کے تصورِ زمان و مکان سے موازنہ کیا ہے، تو ان اباحت میں ڈاکٹر اقبال جیسا محقق بھی اپنے قلم کو کچی، انحراف، یا لغزش سے بچالے جائے، تو بڑا کمال ہے؛ کیوں کہ اس میں تعبیرات یقیناً بڑی موحش ہوتی ہیں۔ اسی بنا پر ”مولانا علی میاں نے اقبال سے اپنی گہری وابستگی اور عالمِ اسلام کو ان کی شخصیت اور شاعری سے روشناس کرانے کے باوجود، ان کے خطبات سے اتفاق نہیں کیا“؛ بلکہ ارشاد فرمایا کہ: ”علامہ اقبال کے ”مدرس کے خطبات میں بہت سے ایسے خیالات اور افکار بھی ہیں، جن کی تعبیر و توجیہ اور اہل سنت کے اجتماعی عقائد سے مطابقت مشکل ہی سے کی جاسکتی ہے۔ یہ لکچر شائع نہ ہوئے ہوتے، تو اچھا تھا۔ یہی رائے مولانا سید سلیمان ندوی نے بھی ظاہر کی ہے“^(۱)۔

اُس وقت تو یہ تبصرہ لکھ دیا تھا؛ لیکن اب جب کہ موضوع سے متعلق تحقیقات نانوتویٰ سے استفادہ کا موقع میسر آیا، تو دل میں ایک عجیب سا احساس یہ پیدا ہوا، کہ اگر ڈاکٹر اقبال نے مذکورہ موضوع سے متعلق، جس کے بارے میں ان کا خیال تھا، کہ ”حق یہ ہے کہ مسئلہ نہایت مشکل ہے“، اور ”اس وقت مذہبی اعتبار سے دنیائے اسلام کو رہنمائی کی سخت ضرورت ہے۔ اور میرا یہ عقیدہ ہے کہ: ہندوستان کے بعض علماء اس کام کو باحسن وجوہ انجام دے سکتے ہیں“^(۲)۔

اگر ڈاکٹر اقبال نے ”قبلہ نما“ اور ”تقریرِ دل پذیر“ میں مندرج توضیحات ملاحظہ فرمائی ہوتیں، اور اس versatile genius کو اگر خاتم الکماء والصوفیاء الامام محمد قاسم النانوتویٰ کی مذکورہ موضوع سے متعلق تحقیقات فراہم ہوگئی ہوتیں، تو وہ اپنے عقیدہ کا عملی رخ اپنی نظروں سے دیکھ لیتے، اور ”نہایت مشکل“ مسئلہ سے متعلق

(۱) علامہ سید سلیمان ندوی کی رائے زیادہ اہمیت رکھتی ہے؛ کیوں کہ وہ فلسفی بھی ہیں، شمسِ بازغہ وغیرہ میں مذکور بحثوں پر ان کی نظر علی میاں سے زیادہ بہتر ہے۔ (شاہراہِ علم، ص: ۳۴۷ بحوالہ تکبیر مسلسل، (الہند: جامعہ

اشاعت العلوم اکل کو، ۱۳۲۶ء)، ص: ۷۷۹)

(۲) ضیاء الدین اصلاحی، مشاہیر کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی، ص: ۱۲۵۔

اُن کی کاوش یقیناً نتیجہ خیز ثابت ہوتی۔ اور اب اس باب میں راقمِ سطور کا خیال یہ ہے، کہ مسئلہ ”اضافت“ ہو، ”حرکت“ (Motion) ہو، یا ظرفِ حرکت کا تعین ہو، ”مکان“، ”بعدِ مجرد“ اور ”خلا“ (Space) کی بحث ہو، زمان (Time) ہو، یا ذرات کے بجائے وقوعات (Event) اور وقوعات و ذرات (Event Particles) Quarks (۱۹۶۴ء) کی بحث ہو، یا Higgs boson (God particles 2012) کی دریافت ہو۔ ان تمام مسائل کی فہم و تفہیم کے متعلق حضرت نانوتوئی کی تحقیقات دیکھنے سے پہلے کوئی فیصلہ کر لینا، ایک عجلت کا فیصلہ ہوگا۔

نظریہ اضافیت کے زیرِ اثر زمان و مکان کا جدید تصور، حضرت مولانا عبد الباری ندویؒ کی بھی تحقیق کا موضوع رہا ہے۔ انہوں نے آئنسٹائن اور میکس پلانک وغیرہ کے حوالے سے کوانٹم تھیوری (نظریہ اضافیت) کو بڑی اہمیت دی ہے۔ اور اس موضوع پر اپنی کتاب ”مذہب اور سائنس“ میں بہت کافی اور نہایت مفید گفتگو فرمائی ہے؛ لیکن اس موقع پر دل میں ایک خلش اُس وقت پیدا ہو جاتی ہے، جب حضرت مولاناؒ کے پیش کردہ نتائج سامنے آتے ہیں؛ کیوں کہ مذکورہ تحقیق کے حوالہ سے جہاں ایک طرف مولاناؒ نے مادہ پرستی کے بطلان پر مواد فراہم کیا، وہیں خود آئنسٹائن کے نظریہ کی وقعت و عظمت پیدا کرنے کے ساتھ کسی قدر تشکیکی کا سوال قائم کر کے چھوڑ دیا ہے۔ اُس کے نظریہ کے صحت و سقم پر کوئی تنقید نہیں کی؛ حالاں کہ ہم یہ دکھلا چکے ہیں، کہ جس طرح اُس کی تحقیق کی رو سے نیوٹن کی قوت کشش کے عمومی قانون کا عقیدہ محض مفروضہ ثابت ہوتا ہے۔ اُسی طرح مذکورہ مفروضہ سے نجات آئنسٹائن کی تحقیق میں بھی نہ مل پائی۔ مولاناؒ نے جو کچھ پیش کیا ہے، اُسے نظر میں رکھیے، تو آپ کو محسوس ہوگا، کہ زمان و مکان کے متعلق مولانا رحمہ اللہ وہ تحقیق پیش نہ کر سکے، جو اہل حق کا موقف ہے۔ یہی صورتِ حال متعدد مسائل میں افکارِ موجودہ کا فساد دکھلاتے وقت اور آئنسٹائن،

ڈیکارٹ، برکلی، جیمز جینز اور ہیوم وغیرہ سے استناد و استدلال کے وقت رونما ہوئی ہے۔ ایسے موقع پر یہ گمان ہوتا ہے، کہ حضرت مولانا کی نظر سے خاتم الحکماء و الطبعیین مولانا محمد قاسم نانوتوئی کی تحریرات و تحقیقات، مذکورہ عنوان سے متعلق غالباً نہیں گزری ہوں گی، اور حسرت کے ساتھ یہ خیال آتا ہے کہ: اگر گزر گئی ہوتیں، تو اُن کے پیش کردہ نتائج میں اور ہی رونق ہوتی، اور اُن میں یقیناً ایک اعتماد اور ایک پیغام ہوتا، اور اہل حق کے موقف کے اظہار کے وقت کوئی ابہام نہ رہ جاتا۔ نیز مذکورہ مغربی مفکروں پر اعتماد کی صورت بھی پیش نہ آتی، جو ”الفضل ما شهدت به الاعداء“ کے مناط سے تجاوز کر گئی ہے۔

”خلا“ اور ”مکان“ اہل سائنس کی تحقیق میں دونوں مترادف لفظ ہیں۔ جب کہ ”مکان“ کی مشائین کی طرف منسوب تعریف میں ”خلا“ کا انکار ہے۔ خلا ہی کا دوسرا نام ”بعد مجرد“ ہے۔ اس تناظر میں جو تحقیق حضرت نانوتوئی نے پیش کی ہے، وہ نہایت اہمیت کی حامل ہے۔ اس میں ڈاکٹر اقبال کے سوال کا جواب بھی ہے، اہل سائنس کے دریافت کردہ بعض حقائق کی تائید بھی۔ اُن کے بعض استدلالات اور ثابت شدہ مسائل پر۔ جو عہدِ نانوتوئی کے بعد ظہور میں آئے۔ سوالیہ نشان بھی اور محکم و مستحکم عقلی اصولوں کی نشاندہی بھی۔ حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ نے نظریہٴ اضافیت کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے جو یہ لکھا ہے کہ:

”۱۹۱۵ء میں آئنسٹائن کی اضافیت کے عمومی (جنرل) نظریہ نے اُس پرانے

خیال کا خاتمہ کر دیا، کہ مکان (Space) کسی یکساں سپاٹ (Character

less uniform) خلا کا نام ہے۔ ”قدیم طبعیات میں مکان کو ایک سہ

ابعادی ہم جنس (Homogenous) ظرف خیال کیا جاتا تھا، جو اپنے طبعی

مظروفات سے بالکل جداگانہ مستقل بالذات خود اپنا وجود رکھتا تھا۔ ساکن یا

غیر متحرک تھا۔ اپنے پھیلاؤ یا وسعت میں غیر متناہی بھی تھا، اور نامتناہی حد تک

قابلِ تقسیم و تجزی بھی۔ اب عمومی نظریہٴ اضافیت کی روشنی میں مکان کے ان سارے خواص کو خیر باد کہہ دینا پڑا ہے۔ نہ یہ ہم جنس یا متجانس رہا ہے، نہ جامد وساکن، نہ اپنے مظروفات سے جدا گانہ موجود؛ بلکہ اُس کی نامتناہیت کا بھی خاتمہ ہو گیا ہے“ (۱)۔

ان نتائج کا ہر ہر جز بحث و تمحیص، تفصیلی مناقشہ کا، اور حضرت نانوتوئی کے پیش کردہ حقائق اور ذکر کردہ اصولوں کے ساتھ تقابل کا مقتضی ہے؛ لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ حرکت، زمان، اجزائے غیر منقسمہ، مسئلہٴ اضافت، مسئلہٴ استعارہ، اصولِ لازمِ ذات اور ان کے علاوہ دیگر اصول، حقائق اور مسائل حضرت کے زبان و بیان میں مع اطلاق تشریحات کے بیان کیے جائیں، یعنی یہ دکھلایا جائے کہ فلاں اصول، احوالِ حاضرہ کے فلاں مسئلہ سے (یعنی آئنسٹائن کے مذکورہ بالا نظریہٴ اضافیت کے فلاں مسئلہ کے) راست متناسب ہے، یا معکوس متناسب ہے، یا کہاں کہاں مفاہمت اور ہم آہنگی ہے، وغیرہ۔ صرف ”مکان“ کی بحث سے، تمام عقدے نہیں کھل سکتے؛ کیوں کہ مکان کے ساتھ حرکت، حرکتِ وجودی، حرکت، عدمی، خصوصیتِ ذات اور وجود، زمان، اشکال اور اجزائے لایتجزی کی بحث بھی ساتھ ساتھ ہی چلتی ہے۔ اس موقع پر اگرچہ جی تو یوں چاہتا تھا، کہ موضوع سے متعلق گفتگو کا ایک نمونہ اُس عبقری امامِ متکلمین کی زبان و بیان میں پیش کر دیا جائے، جسے اپنی تقریر و تعبیر پر حد درجہ قابو تھا۔ پھر اُس کے بعد اگر پڑھنے والوں کی سمجھ میں نہ آئے، تو اُس کی وجہ مسئلہ کا نازک ہونا اور مشکل ہونا ہی قرار پائے گا۔ مسئلہ لہذا صرف اس قدر عرض کر دینے پر ہی قناعت کی جاتی ہے، کہ آئنسٹائن کی تحقیق کی رو سے حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ کی ذکر کردہ مذکورہ بالا خرابیاں ”مکان“ کی اُس تعریف سے پیدا ہوتی ہیں، جو مشائخین کے ذریعہ پیش کی گئی ہے۔ جس میں مکان کے متعلق بتایا گیا ہے، کہ مکان اجسام کی سطحِ محیط

کو کہتے ہیں، اور یہی تعریف عام طور پر مشہور بھی ہے؛ لیکن اس کا حال یہ ہے کہ اس تعریف پر حضرت نانوتوئی نے سخت تنقید کر کے چھ طرح کی خرابیاں دکھلائی ہیں^(۱)۔ پھر نفس مسئلہ پر خود اپنی جو تحقیق فرمائی ہے، وہ ”تقریرِ دل پذیر“ کے ۵۷ صفحات میں^(۲)، اور ”قبلہ نما“ ۱۰۰ سے زائد صفحات پر محیط ہے۔ کوئی اس فن کا جاننے والا اگر ان صفحات کا مطالعہ کر کے یہ بتا دے، کہ اس تحقیقِ قاسم میں کیا تسامح اور خلجان باقی رہ جاتا ہے؟ تو یہ اُس کا فنی اشتراکِ عمل اور علمی تعاون ہوگا؛ ورنہ تو پورا اندیشہ اس بات کا ہے، کہ ”مکان“ کے متعلق قدیم فلسفہ کے وہمی اور نامعقول تصور کے رد کے ساتھ^(۳) خود آئنسٹائن نے جو مغالطے پیدا کیے ہیں، حضرت نانوتوئی کی تحقیق کہیں آئنسٹائن کے مغالطوں کا، اور اُن مغالطوں پر مبنی مسائل کی غلطیوں کا واشگاف کنندہ نہ ہو؟

(۱) ملاحظہ ہو: امام محمد قاسم نانوتوئی، تقریرِ دل پذیر، ص: ۳۷۸-۳۸۹۔

(۲) ملاحظہ ہو: ایضاً، ص: ۳۱۳-۳۸۹۔

(۳) ان حکماء نے خود بعد کو مکان نہ کہا، بعد کی سطح مذکور (یعنی سطحِ حاوی) کو مکان کہا؛ مگر اُن کے توابع نے اُن کا مطلب نہ سمجھا، اور درپے انکارِ بعد ہو لیے، کہ جس سے مشائیوں کے مذہب کا وہ خاکہ اُڑا کہ کیا کہیے۔ (معتقدین۔ ف) یہ نہ سمجھے کہ اُن (اکابر حکماء مشائین) کا مطلب کچھ اور ہے، اور وہ نہایت دلچسپ مضمون ہے، جس کا انکار نہیں ہو سکتا۔ اور کیوں کر ہو؟ نہ اس صورت میں وہ اعتراض واقع ہو سکتا ہے، جو سطحِ جسمِ حاوی کے مکان ہونے پر واقع ہوتا تھا، یعنی فوقیت و تحتیت کے لیے اس صورت میں موصوف بالذات ہاتھ آجائے گا۔ اور نہ اس صورت میں فلک الافلاک کو مستثنیٰ کرنا پڑے گا، کہ اُس (فلک الافلاک۔ ف) کے لیے مکان اور حرکتِ مکانی نہ سہی؛ حالاں کہ حرکتِ مکانی، عقلِ سلیم ہو، تو مثلِ اجسامِ دیگر، اُس میں بھی موجود ہے۔ خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے، کہ بعدِ مجرد غیر متناہی ہے، اور فلک الافلاک کے آگے موجود ہے۔

چھٹا باب:

عصرِ حاضر کے افکار

اور اُن کا پس منظر

حاصل گفتگو

یورپی افکار پر تاریخی نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ: ”دورِ حاضر کا یورپ اور دنیا کے دیگر مغربی رجحانات اٹھارہویں صدی کے ہی مرہونِ منت ہیں“۔ فرق صرف اتنا ہے کہ دورِ حاضر میں بعض بیانیئے، کلامئے، جزیئے اور ڈسکورس اپنی نوعیتوں اور شکلوں کے لحاظ سے بدلے ہوئے ہیں؛ اس لیے اگر خوش گمانی پر محمول نہ کیا جائے، تو یہ کہنا گویا حقیقت کا اظہار کرنا ہے، کہ مغربی طرزِ فکر نے جو نئے مسائل، یا نئی تحقیقات پر مبنی نئے اصول انیسویں، بیسویں اور اب اکیسویں صدی میں وضع کیے ہیں، حضرت نانوتویٰ کی تصنیفات کو غور سے پڑھیے، ان نئے اصول، مسائل اور شبہات کے جوابات اُن میں موجود ملیں گے۔

اس بات کی وضاحت کے لیے ضروری ہے، کہ یہ دیکھا جائے، کہ ۱۹ ویں صدی، یعنی عصرِ نانوتویٰ میں ہندوستان میں جن افکار کو فروغ دینے کی کوشش ہوئی، مغرب میں، عین اُسی زمانہ میں کس قسم کے افکار پائے جاتے تھے، اور وہاں کون سے محرکات، اسباب اور عوامل تھے، جنہوں نے مادہ پرستانہ اور فطرت زدہ خیالات (Naturalism) کو جنم دیا؟ اور وہ کب سے پینپنا شروع ہوئے؟ اور کن کن مدارج سے گزرے۔ پھر ہندوستان میں اپنی موجودہ شکل میں، یہاں کے تمدن، خیالات اور عقائد کا حصہ بنے؟ اور خواہی نہ خواہی مسلمانوں نے main stream میں آنے کی خاطر، انہیں قبول کیا اور اسلامی مزاج و خصوصیات پر مبنی تہذیب، معاشرت، افکار اور خیالات کو اُن ہی مغربی افکار کے تابع کر دیا۔

چھٹا باب:

عصرِ حاضر کے افکار

اور اُن کا پس منظر

الامام محمد قاسم النانوتویٰ اور حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کا جو کام ہمارے سامنے ہے، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے، کہ ”یورپ کی نئی نئی سائنس اور قوانینِ فطرت کے نئے نئے اسرار کے انکشافات نے جو شبہات پیدا کیے، ان کا اصلی جواب“ بھی ان ہی علماء نے دیا، جو ہمارے قدیم متکلمین کی طرح علمِ شرائع میں کامل و فاضل ہونے کے ساتھ، علومِ حکمت کے حامل تھے، فلسفہ میں ماہر تھے اور اصولِ صحیحہ کی فہم و تفہیم اُن کا وظیفہ علمی تھا۔ انھوں نے ہی صحیح اصولوں سے نہ صرف زمانہ کے نئے علوم و نئی تحقیقات سے پیدا ہونے والے شبہات کا جواب دیا؛ بلکہ دورِ حاضر کے مفکروں کے طریقہ کار اور اُن کے اصولوں میں پائے جانے والے فساد و بگاڑ کی نشاندہی بھی کی۔ مغربی اندازِ فکر کے تحت مذہبی تعلیمات سے جو بیزاری پیدا ہوتی چلی جا رہی تھی، اُس اندازِ فکر پر ہی کاری ضرب لگائی۔ یہ بے زاری بظاہر بعض سادہ اور مصلحانہ عنوانات کے پردے میں تھی۔ مثلاً ”انسانیت“، ”انسانی جذبات“، ”اخلاقیات پر مبنی زندگی“، ”انسانی حقوق“، ”قومی ہمدردی“، ”عقلیت پسندی“، ”حقیقت پسندی“،

”فطرت پسندی“، ”افادیت پسندی“، ”الدین یسر“، ”سائنٹفک میٹھڈ“ وغیرہ۔ یہ عنوانات ظاہرِ نظر میں بے ضرر؛ بلکہ پُرکشش تھے؛ لیکن ان کے معنوں سے ترشح پانے والے پیغامات ہی جدید نظریات و رجحانات کے اختیار کرنے کی طرف رغبت دلانے اور مذہبی پابندیوں سے آزادی پیدا کرنے کے نہ صرف ذمہ دار تھے؛ بلکہ عقائدِ اسلامی میں ضعف و تشویش اور شبہات کی آبیاری کرنے والے بھی تھے۔ اس کی تصدیق کے لیے خواجہ الطاف حسین حالی کا صرف ایک مضمون ”الدین یسر“ پڑھ لینا کافی ہے۔

بدلتے حالات اور اصولوں کی ترجیحات:

دورِ حاضر میں حقائق کو ثابت کرنے کے لیے چوں کہ مادی امور (Substantial events) اور حسی مواد (Perceptible materials) کی اہمیت زیادہ ہو گئی ہے؛ اس لیے اسی تناسب سے طریقہ استدلال میں کلیاتی منہج (Holistic approach) کی طرف التفات کم ہو گیا ہے؛ لیکن یہ امر حیرت انگیز ہے، کہ وہ اصول، جنہیں حضرت نانوتوئیؒ نے جاری فرمایا ہے، وہ مابعد ادوار کے افکار کو بھی پرکھنے کے نقطہ نظر سے اطلاقی حیثیت اختیار کر گئے ہیں، اور اس سوال کا کہ اکیسویں صدی کے افکار کا جواب اُنیسویں صدی کے اصولوں سے کیوں کر ہو سکے گا؟ جواب یہ ہے کہ حضرت نانوتوئیؒ کی تصنیفات میں، جن خیالات کے جوابات ہیں، وہ جوابات چوں کہ عقلی اور سائنسی بنیادوں پر ہیں، اور پروفیسر محمد یسین مظہر کے بقول ان بنیادوں پر دیے گئے جوابات ”کی آج کے دور میں اور معنویت بڑھ گئی ہے، کہ آج دورِ سرسید کے بالمقابل لوگ زیادہ دانش و بینش اور عقل و سائنس کی گفتگو کرتے ہیں“^(۱)۔

(۱) سرسید اور علوم اسلامیہ، تقدیم، (پاکستان: جدید پریس، لاہور، د.ط، ۱۹۹۰ء)، ص: الف-تا-ص۔

پروفیسر موصوف نے تو یہ بات سرسید احمد خاں کے افکار و خیالات کی اہمیت ظاہر کرنے کے لیے کہی ہے؛ لیکن اس امر کا استحضار بھی ہر وقت ضروری ہے، کہ سرسید اور حضرت نانوتوئی کا زمانہ ایک ہے۔ سرسید کے افکار حضرت نانوتوئی کے سامنے ہیں، اور حضرت کی تحریروں میں سرسید کے انحرافات کی نشاندہی موجود ہے۔ ایسی صورت میں یہ کیوں کر ممکن ہے، کہ جب سرسید کے خیالات کی، اور اُن خیالات کے منشا اور بنیادوں کی اہمیت دورِ حاضر میں بھی تسلیم کی جا رہی ہے، تو اُن کے جوابات اور جوابات کے اصول غیر اہم اور بے اعتبار قرار پا جائیں؟ حقیقت یہ ہے کہ حضرت نانوتوئی کے جوابات میں اُن بنیادی افکار و خیالات کا تحقیقی و تجزیاتی جائزہ لیا گیا ہے، جو سرسید احمد خاں اور دیگر مستغربین کے پیشِ نظر رہے ہیں۔

اس اجمال کی شرح یہ ہے کہ: سرسید نے اپنے افکار اٹھارہویں صدی کے یورپ سے لیے تھے، اور اُن یورپی افکار پر تاریخی نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ: ”دورِ حاضر کا یورپ اور دنیا کے دیگر مغربی رجحانات اٹھارہویں صدی کے ہی مرہونِ منت ہیں“ (۱)۔

فرق صرف اتنا ہے کہ دورِ حاضر میں بعض بیانے، کلامے، جزیے اور ڈسکورس اپنی نوعیتوں اور شکلوں کے لحاظ سے بدلے ہوئے ہیں؛ اس لیے اگر خوش گمانی پر محمول نہ کیا جائے، تو یہ کہنا گویا حقیقت کا اظہار کرنا ہے، کہ مغربی طرزِ فکر نے جو نئے مسائل، نئی تحقیقات اور اُن پر مبنی نئے اصول انیسویں، بیسویں اور اب اکیسویں صدی میں وضع کیے ہیں، حضرت نانوتوئی کی تصنیفات کو غور سے پڑھیے، ان نئے اصول، مسائل اور شبہات کے جوابات بھی اُن میں موجود ملیں گے۔

اس بات کی وضاحت کے لیے ضروری ہے، کہ یہ دیکھا جائے کہ دورِ سرسید میں ہندوستان میں جن افکار کو فروغ دینے کی کوشش ہوئی، مغرب میں عین اُسی زمانہ میں

(۱) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت، ص: ۱۶۹۔

کس قسم کے افکار پائے جاتے تھے، اور وہاں کون سے محرکات، اسباب اور عوامل تھے، جنہوں نے مادہ پرستانہ اور فطرت زدہ خیالات (Naturalism) کو جنم دیا؟ اور وہ کب سے پیننا شروع ہوئے؟ اور کن کن مدارج سے ہوتے ہوئے، ہندوستان میں اپنی موجودہ شکل میں، یہاں کے تمدن، خیالات اور عقائد کا حصہ بنے؟ جس کے نتیجہ میں مسلمانوں نے main stream میں آنے کی خاطر، اُن افکار سے اپنی قرآن فہمی میں بھی مدد لینا شروع کی، اور اسلامی مزاج و خصوصیات کے بالمقابل مسلمانوں کی تہذیب اور معاشرت کو مغربی اصولوں پر ہی مبنی کر ڈالا۔ اس بات کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے فکری گمراہیوں کی تاریخ کا ایک اجمالی جائزہ لینا ضروری ہے، اور نہ صرف عہدِ جدید؛ بلکہ عہدِ وسطیٰ اور یونانی دور کا تذکرہ بھی ضروری ہے؛ کیوں کہ جب سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں مادہ پرستی کے رجحان کو ترقی دینے کی روش زوروں پر تھی، تو مغربی افکار اور فطرت پرستی کے رجحان کو پروان چڑھانے کے لیے یونانی عہد سے بھی تائیدات حاصل کی گئی تھیں، اور جب اہل مغرب کو اپنے بعض خیالات یونانی عہد سے مربوط کرنے کی ضرورت پیش آئی، تو اس ضمن میں ارسطو کے تصور کو بھی، مادہ پرستی کی حمایت میں استعمال کیا گیا تھا؛ اس لیے ہمارا مقصود یہ ہے، کہ حقائق کے باب میں یونانی حکمت اور مغربی مادہ پرستی پر مبنی عقلیت؛ ہر دو نگاہ میں رہیں، تاکہ حضرت نانوتوئی کے بیانات کی فہم و تفہیم آسان ہو۔ لہذا ہم پہلے یہ دیکھتے ہیں کہ مابعد الطبیعیات سے بے تعلق ہونے کا مزاج کب سے بننا شروع ہوا؟

(۲) ازمنہ وسطیٰ (پانچویں سے پندرہویں صدی عیسوی):

ڈاکٹر ظفر حسن لکھتے ہیں:

”اصل حقیقت یہ ہے کہ ارسطو مابعد الطبیعیات سے بے تعلق نہیں ہوا تھا؛

البتہ ارسطو کے بعد یونانی فلسفے میں بعض ایسی تبدیلیاں آئیں، جس کی وجہ سے اصل فلسفہ انتشار کا شکار ہو گیا اور مابعد الطبیعیات سے دور ہٹا گیا، اور مادہ پرستی کی طرف رجحان بھی بڑھتا گیا۔“

یورپ کے جس دور کو ہم ازمنہ وسطی کا دور کہتے ہیں، وہ:

”تقریباً پانچویں صدی عیسوی سے پندرہویں صدی عیسوی تک پھیلا ہوا ہے۔“

جس کے متعلق پروفیسر محمد حسن عسکری لکھتے ہیں:

”پانچویں صدی عیسوی سے لے کر پندرہویں صدی عیسوی تک ہزار سال

پر پھیلے ہوئے اس دور کے متعلق پروٹسٹنٹ مذہب رکھنے والے مصنفوں^(۱)، یا

پھر اٹھارہویں صدی کے عقلیت پرستوں اور انیسویں صدی

(۱) تیرہویں صدی عیسوی سے سولہویں صدی عیسوی کے درمیان یورپ کے مفکرین نے رومن کیتھولک چرچ کے خلاف احتجاج کیا۔ جان وائے کلف (John Wycliff ۱۳۲۰ء-۱۳۸۴ء) پہلا مفکر تھا، جس نے کلیسا کے خلاف صدائے احتجاج بلند کیا۔ اُسے ”مذہبی اصلاح کی صبح کا ستارہ“ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ وہ بائبل کا مترجم تھا، اور آکسفورڈ یونیورسٹی کا پروفیسر۔ اس کے علاوہ جان ہس (John Huss ۱۳۶۹ء-۱۴۱۵ء) جرمنی کی ایک یونیورسٹی کا پروفیسر تھا۔ اس کے ذریعہ بھی مذہبی اصلاحی تحریک کو کافی فروغ حاصل ہوا۔ ایراسم (Erasmus ۱۴۶۹ء-۱۵۳۶ء) کے ذریعہ نظریہ ”انسانیت“ کو کافی فروغ حاصل ہوا۔ زونگی (۱۴۸۴ء-۱۵۳۱ء) ایک مذہبی مبلغ تھا، جس نے صرف انجیل کو تسلیم کیا، اس کے علاوہ باقی علماء کی ہر قسم کی تشریح و تفسیر اور آسمانی متن کی وضاحت کے اصول سے انکار کر دیا۔ جان کیلون (۱۵۰۹ء-۱۵۶۴ء) کی کتاب ”کرپشن رلیجن“ نے پروٹسٹنٹ طبقہ کو فلسفیانہ بنیادیں فراہم کیں۔ اس کے خیالات نے جرمنی، ہنگری، پولینڈ اور اسکاٹ لینڈ پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ تیرہویں صدی سے شروع ہونے والی ان مذہبی اصلاحات نے ہمہ گیر اور ہمہ جہت تحریک کی شکل مارٹن لوتھر (Martin Luther ۱۴۸۳ء) کے زمانہ میں حاصل کی۔ مارٹن لوتھر وٹن برگ یونیورسٹی جرمنی میں مذہبی علوم اور فلسفہ کا پروفیسر تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ خدا اور بندے کا رشتہ بالکل انفرادی ہے۔ ایک عام انسان کو بھی خدا کی کتاب کو پڑھ کر خود سمجھنا اور مذہبی امور میں اجتہاد کرنا چاہیے۔ مارٹن لوتھر نے سارے یورپ کا دورہ کیا، اور اپنے نظریات لوگوں تک پہنچائے۔ مارٹن لوتھر اور اُس کے حامیوں کو چرچ کی مزاحمت کی وجہ سے پروٹسٹنٹ (مزارع، مخالف = Protestant) کہا جانے لگا۔ اسی کی ایک شاخ پیورٹن کے نام سے مشہور ہوئی۔ (دیکھیے: مذہبی اصلاحی تحریک، ص: ۲۸-۳۱؛ سوشل سائنس، حصہ اول، جماعتِ نہم، مہاراشٹر اسٹیٹ بورڈ، پونہ ۲۰۱۲ء)۔

کے متشککین نے اس دور کے متعلق بڑی غلط فہمیاں پھیلانی ہیں۔ اُن کی غلط فہمیوں سے بچ کر اگر اس دور کے علمی اور دینی نوعیت کا جائزہ لیا جائے، تو ہم دیکھتے ہیں کہ قرون وسطیٰ کا مغربی فلسفہ بھی دینیات کی ہی ایک شاخ تھی؛ بلکہ اُس دور کے فلسفی پروفیسر اور سائنسداں، ساتھ ہی راہب بھی ہوا کرتے تھے۔ اور اُن پر عربوں کا گہرا اثر ہے۔ ”رازی، ابن سینا، امام غزالی اور ابن رشد؛ یہ نام یورپ میں اُسی طرح مشہور تھے، جس طرح مسلمانوں میں۔“ یورپ کے لوگ فلسفہ کو اپنے دین کے تابع رکھنا چاہتے تھے۔

”علم تو حیدان لوگوں کے یہاں ایسی مکمل صورت میں تو نہیں تھا، جیسے ہمارے یہاں تصوف ہے؛ لیکن جیسا کچھ تھا، اُس میں دلائل کے اعتبار سے تثلیث و توحید کے اقرار و انکار، مزاحمت یا افہام و تفہیم کے لیے، مابعد الطبیعیاتی گفتگو جاری رہتی تھی۔“

”عیسائیوں نے اس علم تو حید میں مسلمان صوفیاء سے استفادہ کیا تھا۔ مثلاً تیرہویں اور چودھویں صدی عیسوی میں حضرت ابن عربیؒ کی تعلیمات، یورپ کے متصوفانہ حلقوں میں اتنی مقبول تھیں، کہ کلیسا نے انہیں اپنا حریف سمجھا اور اُن پر پابندی لگا دی“ (۱)۔

اسی طرح چودھویں صدی عیسوی میں: ”امام غزالی کی بہت سی تصنیفات لاطینی میں ترجمہ ہوئیں اور مغرب میں پڑھی گئیں؛ لیکن جس کتاب سے حقیقی ہدایت حاصل ہو سکتی تھی، یعنی ”احیاء علوم الدین“، اُس پر ہر پوپ نے پابندی لگا دی۔ دوسری طرف حضرت ابن عربیؒ کی تصنیفات پر بھی۔ اس طرح حقیقی مابعد الطبیعیات کے معاملے میں یورپ رہنمائی حاصل کرنے کے ذرائع سے محروم رہ گیا“ (۲)۔

(۱) پروفیسر محمد حسن عسکری، جدیدیت، ص: ۳۱۔

(۲) سر سید اور حالی کا نظریہ فطرت، ص: ۱۴۶۔

دوسری طرف ابن رشد کے حوالے سے ایک عجیب صورت رونما ہوئی۔ ابن رشد نے ایک بات یہ کہی تھی کہ:

”بعض حقائق ایسے ہیں، جو صرف وحی کے ذریعہ معلوم ہو سکتے ہیں، اُن میں انسانی عقل کا دخل نہیں، یعنی اُس نے وحی اور عقل کا دائرہ کار متعین کرنے کی کوشش کی؛ مگر تیرہویں صدی میں مغرب کے بعض مفکروں نے اس کا مطلب یہ سمجھا کہ دین اور عقل؛ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں اور ان دونوں کو آپس میں نہیں ملانا چاہیے۔“

حالاں کہ ابن رشد کے پیش نظر وحی اور عقل کی اُس دوئی کا مسئلہ نہیں تھا، جسے مغرب نے ایک منشور بنا کر پیش کر دیا۔ اور پھر اس دوئی کے اشتباہ کا جواب ابن رشد سے پہلے امام غزالی دے بھی چکے تھے؛ لیکن ہدایت کے حصول کے ذرائع پر پابندی لگ جانے کے بعد ابن رشد کے مذکورہ اقتباس کا بالکل الٹا مطلب نکال کر دین اور عقل کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا گیا۔ اس سے لوگوں نے جہاں کہیں دین کو اپنے رجحان کے خلاف پایا، کہہ دیا کہ دین کا عقل سے کوئی تعلق نہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف تو آزاد طبقہ نے عقلیات میں آزادی اختیار کر لی، دوسری طرف خلاف عقل باتوں کو بھی کم علم اور جامد طبقہ نے دین کے نام سے قبول کرنے کی گنجائش باقی رکھی۔ اسی کے سہارے چودھویں صدی میں ”اسم پرستی“ (Nominalism) نام کی تحریک شروع ہوئی، جس کا:

”خاص مرکز انگلستان کی آکسفورڈ یونیورسٹی تھی۔ اور سب سے نمائندہ

شخصیت انگریز فلسفی ولیم آف اوکھم (Willam of Ockham) تھا۔“

یہ اسم پرست ”دین اور عقل کو دو الگ الگ دائروں میں بانٹتے تھے۔

چنانچہ انہوں نے اُس ثنویت کی بنیاد ڈالی، جو سترہویں صدی میں ڈیکارٹ

کے فلسفے کی شکل میں نمودار ہوئی، اور اٹھارہویں صدی میں مادہ پرستی کے سانچہ

میں ڈھلتی چلی گئی،“ (۱)۔

جب یورپ میں اس اہم فکری خرابی کی بنیاد پڑی، تو اگرچہ عین اُسی زمانے میں یورپ کے ایک بڑے مفکر اور مذہب کے نمائندے سینٹ ٹامس اکوئیناس کی اصلاحی کوششیں بھی ساتھ ہی ساتھ چلتی رہی تھیں (۱)۔

لیکن ”پندرہویں صدی میں بعض مغربی مفکروں نے ارسطو پر اعتراض کرنا شروع کیا، (یعنی ارسطو کے مابعد الطبیعیاتی پہلو کو اور اُن امور کو موردِ طعن بنایا، جو تَجَدُّد پسندی میں رُکاوٹ تھے) اور اُسی دن سے یورپ کے دینی افکار میں انحراف اور تللیس کا دروازہ کھل گیا (۲)۔

تیرہویں صدی عیسوی کے آخر میں یورپ میں دین اور عقل؛ دونوں کو الگ الگ رکھنے کے رجحان کے آغاز کے ساتھ ہی ماورائے حسیات کے ترک و انکار اور حسی امور پر انحصار کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ یہی رجحان چودہویں صدی میں ایک تحریک بن کر ابھرا۔ پھر اسی رجحان کے تحت پندرہویں صدی میں نشاۃ ثانیہ کا ظہور ہوا۔

(۱) ٹامس اکوئیناس کے کام کی نوعیت یہی تھی کہ عیسوی عقائد کو ارسطو کی منطق اور فلسفہ کے ذریعہ ثابت کیا جائے۔ امام غزالی نے بھی ”القسط المستقیم“ میں ارسطو کی منطق کو بنیاد بنایا ہے۔ (دیکھیے: نظریہ فطرت، ص: ۱۴۲-۱۴۳)۔ یہاں یہ بات بطور خاص ملحوظ رکھنے کی ہے، کہ مسلمانوں نے اپنے دینی عقائد اور شرعی مسائل کی بنیاد کبھی اُن امور پر نہیں رکھی، جو ارسطو کے فلسفہ میں ظنیات، تخمینیات پر مبنی ہوں۔ منع اور احتمال کے طور پر کسی مسئلہ کو زیر بحث لانا، اس کی حیثیت دوسری ہوتی ہے۔ آگے آنے والے بیانات سے اس کی وضاحت ہو جائے گی۔

(۲) ڈاکٹر ظفر حسن صاحب لکھتے ہیں: ”جب مارٹن لوتھر نے رومن کیتھولک کلیسا کے خلاف بغاوت کی، تو اُس نے ارسطو کو بھی طعن و تشنیع کا ہدف بنایا۔ بعض دفعہ تو یہ کہنا مشکل ہوتا ہے، کہ وہ پوپ کا زیادہ دشمن ہے، یا ارسطو کا۔ چنانچہ ارسطو کی مخالفت پر وٹسٹنٹ فرقے کی عادت بن گئی۔ ان ہی سے یہ کام سرسید نے سیکھا اور وہ بھی یہی رٹ لگاتے رہے کہ ہمارے دینی مدارس میں جو ارسطو کا فلسفہ پڑھایا جاتا ہے، وہ کس کام کا ہے؟ ابوالکلام آزاد نے سیاست میں تو سرسید کی مخالفت کی؛ مگر فلسفے اور منطق کی مخالفت میں وہ اُن سے بھی چار ہاتھ آگے نکل گئے۔ اور جو باتیں پر وٹسٹنٹ فرقے کے لوگ ارسطو کے خلاف کہتے رہے ہیں، وہ انہوں نے اسلامی متکلمین کے خلاف استعمال کرنی شروع کر دیں۔ اور کمال یہ ہے کہ مغربی فلسفے کی تاریخ نہ سرسید نے پڑھی تھی، نہ ابوالکلام آزاد نے۔ ارسطو سے عداوت کی ابتدا اور انتہا کی تاریخ دیکھنی ہو، تو موجودہ دور کے مشہور فلسفی مارٹین کی کتاب Three Reformers ملاحظہ فرمائیے۔“ (سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت، ص: ۱۴۳-۱۴۴)۔

(۳) النشأة الثانية:

۱۴۵۳ء میں ترکوں نے بازنطینی حکومت کی راجدھانی قسطنطنیہ فتح کر لیا، جس کی وجہ سے یورپی تاجروں کے لیے ایشیائی ممالک سے تجارت کرنے کے خشکی کے راستے بند ہو گئے۔ اس کے بعد ۱۴۹۲ء میں کرسٹوفر کولمبس نے امریکہ، اور ۱۴۹۸ء میں واسکو ڈی گاما نے ہندوستان کا بحری راستہ دریافت کیا۔ بحری راستوں کی دریافت نے یورپی اقوام کو امریکہ، جنوبی افریقہ اور آسٹریلیا جیسے دور دراز علاقوں سے واقف کروایا، جس کے ساتھ ہی ایک ”نئے انسان“ (Modern man) کی دریافت ہوئی۔ فرانسیسی مفکر جولیس ملیکیٹ کے مطابق یہ دونوں باتیں مجموعی طور پر النشأة الثانية کی اہم خصوصیت ہیں، (یعنی نئی دنیا کی دریافت اور نئے انسان کی یافت) پروفیسر محمد حسن عسکری کے قول کے مطابق نشأة ثانیہ کا اصلی مطلب ہے وحی پر مبنی اور نقلی علوم کو بے اعتبار سمجھنا اور عقلیت اور انسان پرستی (وحی الہی سے آزاد عقلیت اور احکام الہی سے منحرف خود انسانوں کے ہی تجویز کیے ہوئے انسانی حقوق اور انسانی ہمدردی کے اصول) اختیار کرنا۔ اسی لیے اس تحریک کا دوسرا نام انسان پرستی (Humanism) بھی ہے۔ اس فکر کو اختیار کرنا ”انسانیت“ (Huminity یا Huminization) کہلاتا ہے۔ اور:

”جدید انسان کی دریافت کا مطلب تھا: جدید نظریات و رجحانات کا فروغ

اور مذہبی پابندیوں سے آزادی۔“

النشأة الثانية نے مذہبی پابندیوں کی زنجیروں کو توڑ کر خیالات کی آزادی کا موقع فراہم کیا۔ نشأة ثانیہ عہدِ وسطی سے دورِ جدید کی جانب ایک عبوری دور ثابت ہوا۔ اٹلی میں نشأة ثانیہ کی تحریک نے ”انسانی حقوق“ کی حمایت کو فروغ دیا۔ اور آرٹ کو مذہبی پابندیوں سے آزاد کرایا۔ فنِ مصوری کو فروغ حاصل ہوا۔ آزادی اور خوب صورتی سے

محبت، ”فطرت“ سے دلچسپی، ”انسانی ہمدردی“ جیسے جذبات، فنِ مصوری کے ذریعہ عام ہونے لگے۔ لیونارڈو ڈا ونچی (Leonardo-da-Vinchi ۱۴۵۲ء-۱۵۱۹ء) نے انسانی جسم کا سائنٹفک مطالعہ کر کے انسانی جذبات کو اپنی تصویروں میں پیش کیا، جس سے اس کو عظیم مصور تسلیم کیا گیا۔ رافیل (Raphael ۱۴۸۳ء-۱۵۲۰ء) کی شاہکار تصویریں اپنی خوبصورتی، کشش اور رنگوں کے امتزاج کی وجہ سے ساری دنیا میں مشہور ہوئیں۔ مائیکل انجیلو (Angelo Michael ۱۴۷۵ء-۱۵۶۴ء) کی تصویریں اور پینٹنگ، جو انسانی جسم کے سائنٹفک مطالعہ کے تحت حقیقت کا رنگ بھرنے کے نقطہ نظر سے کی گئیں؛ بہت مشہور ہوئیں۔ حضراتِ انبیاء کرام کے مجسمے اسی نے بنائے جو فن کا شاہکار سمجھے گئے۔ نشاۃ ثانیہ میں موسیقی کا فن بھی اٹلی میں خوب پروان چڑھا۔ موسیقی کے جدید آلات وائلن (Violin) اور پیانو (Piano) کی ایجاد ہوئی اور یہ تمام دنیا میں پھیل گئے۔ نشاۃ ثانیہ میں ادب کو بھی انسانیت کی خدمت کرنے کا موقع فراہم ہوا، یعنی جدید ادب کے اصول مقرر ہوئے، جس نے نظریہٴ انسانیت کو اور غیر مذہبیت کو فروغ دیا۔ فرانسکو پیٹرارک نے ”انسانی حقوق“ کی حمایت پر مبنی کلاسیکی ادب کے ذریعہ سارے یورپ میں ”انسانی ہمدردی“ کے جذبات کو پروان چڑھایا۔ اسے جدید ادب کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ جونا تھن سوفٹ افسانوی ادب کے حوالے سے سند قرار پایا۔ ولیم شکسپیر نے دنیا کو ڈرامے کا ایک نیا انداز دیا۔ تھامس نے اپنی تحریروں میں ایک ایسے مثالی سماج کا خاکہ پیش کیا، جو ”فطرت“ کے اصولوں سے عین مطابقت رکھتا ہو (۱)۔

(۱) اس وقت ادب کے نام پر تین قسم کی تحریریں مروج ہیں: (۱) رومانی ادب، (۲) کلاسیکی ادب، (۳) حقیقت پسندانہ ادب۔ ان میں سے ہر تحریر ذیل کے تین پہلوؤں میں سے کوئی نہ کوئی پہلو اپنے اندر لیے ہوئے ہوتی ہے: (۱) بد دینی، (۲) تلمیس، یعنی قلبِ حقائق؛ باطل کو حق، حق کو باطل بنا کر پیش کرنا۔ (۳) تصورِ اجتماع (socialism)۔

(۴) عہد عقلیت، عہد روشن خیالی اور عہد جدید:

سولہویں صدی میں گلیلیو اور سر والٹر راولے کے سائنسی نظریوں، اور ڈیکارٹ کے زیر اثر عقل پرستوں کو نمایاں فروغ حاصل ہوا۔ اس دور میں کائنات کے نئے نظریوں کی بنیاد علم حساب، اقلیدس، طبیعیات اور دیگر سائنسی دریافتوں اور مفروضوں پر رکھی گئی۔ ان کے ذریعہ ایسے رجحانات پیدا ہوئے، جن سے انسان کی مادہ پرستی کے جدید تصور کی طرف رغبت کا آغاز ہوتا ہے۔ اس دور کے مفکروں میں ایک طبقہ:

”اُن لوگوں کا تھا، جو اپنی طبیعت کو آوارگی کی طرف مائل پاتے تھے، اور جن کی فنی صلاحیت نے بڑے بڑے عریاں مصوری کے نمونے چھوڑے ہیں، جن کی آج تک مغرب کی ادبی اور فنی دنیا میں قدر و ستائش ہوتی ہے۔“

عقل پرستی اور مائٹسزم کے ساتھ ساتھ ”مادی چیزوں کی خصوصیتوں پر جو کچھ ڈیکارٹ نے کہا، اُس میں ارسطو سے لے کر عیسائی مذہب کے نظریوں تک سے انحراف تھا۔ اس سے دنیا کی ایک طرح سے از سر نو تشکیل ہوئی۔ اُس کے میکانکی نظریے سے فطرت سے متعلق محبت، محنت اور نفرت کے جتنے خیالات تھے، وہ سب رد ہوئے۔ اُس نے فطرت کو ایک مشین کے روپ میں پیش کیا، جس کی ہر کل قطعی اور منطقی فارمولے کے تحت حرکت کرتی ہے“ (۱)۔

بعد میں ڈیکارٹ کے نظریوں کی جگہ نیوٹن نے لے لی۔ اور عواملِ طبعی اور قوانینِ فطرت کے سائے میں فطرت پرستی کی بنیادیں بھری گئیں۔ ”شہابِ ثاقب“ بننے کا طبعی میکانیہ جسے اہل حکمت نے بیان کیا تھا؛ لیکن اب سائنس نے اُس کے میکانیہ کی تفصیلات دریافت کر لیں، تو اُس کا اثر یہ ہوا کہ نقل پر مبنی اس حقیقت کو تسلیم کرنے کی

ضرورت نہ رہی کہ ستاروں سے شیطان کو رجم کیا جاتا ہے اور وہ ٹوٹ کر گرتے ہیں اور سو سال بعد کے مسلمان مفکروں کے لیے بھی یہ باور کرنا مشکل ہو گیا، کہ سبب کا انحصار ”طبعی“ میں بے دلیل ہے۔ ایک چیز کے دو سبب، یا کسی شے کا طبعی سبب محقق ہونے کے باوجود، مابعد الطبعی سبب بھی ہو سکتا ہے۔ عقلی امکان کی نقل سے تائید اور استقرائی دوام کا مرتبہ ظن، ان دونوں کے حدود و اصول کی رعایت نہ رہی۔ اس دور میں ہابس کی اس فکر کو بھی فروغ حاصل ہونا شروع ہوا جس کے تحت:

”جو کچھ انسان کی پسند یا خواہش ہو، اُس کو وہ خیر کہتا ہے، اور جو کچھ اُس کی ناپسندیدگی کا باعث ہو، اُسے وہ شر سے تعبیر کرتا ہے“۔ ہابس کی یہی فکر ہے، جس کی پیروی روسونے کی۔ اور یہی فکر ہے، جو فرانس کا خصوصاً اور تمام مغرب کا عموماً اہم تہذیبی عنصر قرار پایا (۱)۔

(۵) ۱۷ ویں صدی کے کارنامے:

فلسفہ جدیدہ (Modern philosophy) کی ابتدا سترہویں صدی عیسوی میں مغربی ممالک میں ہوئی۔ اہم اور مشہور جدید فلاسفرز، جن کے افکار نے مغربی فلسفہ کو واضح شکل دی اور اُس کے رجحانات کی تعیین کی، اُن کا مختصر تعارف ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

(الف): سرفرانس بیکن (Sir Francis Bacon ۱۵۶۱ء- ۱۶۲۶ء):

جس طرح روجر بیکن نے ”سائنسی طریقہ کار“ (Scientific Method)

(۱) دیکھیے: سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت، ص: ۱۶۳۔

کی ابتدا کی، اُسی طرح فراسس بیکن نے قیاسی بنیادوں (deductive reasoning) کی مخالفت کرتے ہوئے فلسفہ کا طریقہ کار استقرائی بنیادوں پر متعین کیا، جو inductive reasoning کہلاتا ہے۔ اسی لیے اس کو تجرباتی طریقہ کا بانی (Father of Impericism) کہا جاتا ہے۔ اس کے افکار سے ماڈرن سائنٹفک میتھڈ کو بہت فروغ حاصل ہوا^(۱)۔

(ب): تھامس ہابلس (Sir Thomas Hobbes ۱۵۸۸ء- تا ۱۶۷۹ء):

سترہویں صدی کا یہ ایک اہم مفکر ہے، فلسفہ تمدن میں اس کا کارنامہ ناقابلِ فراموش سمجھا گیا ہے۔ آزادی، مساوات اور عوام کی نمائندہ گورنمنٹ کے تصورات اسی کی دین ہیں، اس نے ان باتوں کے لیے مادی بنیادوں پر دلائل پیش کیے^(۲)۔

(ج): رینے ڈیکارٹ (Rene Decartes ۱۵۹۶ء- تا ۱۶۵۰ء):

ڈیکارٹ، اسپینوزا اور لیبنز جدید فلاسفی کے بانی کہے جاتے ہیں، ڈے کارٹ ان تین عظیم ترین جدید فلسفیوں میں سے ایک ہے۔ ثنویت (Dualism) کا بانی اور حقائقِ اشیاء کا منکر۔ جدید لادریہ کا سلسلہ اسی سے چلا ہے۔ اُس کو ہر بات میں شک تھا، صرف ایک اپنی ذات پر آکر ٹھہر سکا تھا، کہ ”چوں کہ میں سوچتا ہوں؛ اس لیے میں ہوں“۔

(د): بارُچ اسپینوزا (Baruch Spinoza ۱۶۳۲ء-۱۶۷۷ء):

۱۷ویں صدی کا عقل پرست، جس کے افکار ڈیکارٹ کی ضد تھے، اس نے ڈیکارٹ کی ثنویت کو رد کر دیا تھا۔ مذہبی قدروں اور مذہبی شخصیات کا سخت مخالف تھا، عالم اور اُس کے مظاہر کو ہی وہ خدا کہتا تھا۔

(ه): جان لاک (John Locke ۱۵۹۶ء-۱۶۵۰ء):

اپنی بلیکنگ اسٹیٹ کے تصور (Idea of Tubula Rasa) کے سبب، اسے بہت شہرت حاصل ہوئی۔ اس کا کہنا تھا کہ: ہم سب بطور ایک ذہن کے پیدا ہوئے ہیں۔ جس طرح کاغذ کی کوئی شیٹ ہو۔ پھر دورانِ حیات ہم تجربات حاصل کرتے جاتے ہیں، جو حواسِ خمسہ کے سہارے حاصل ہوتے ہیں۔ ہماری تمام معلومات، جو ہمارے ادراک اور خیال میں آتی ہیں، وہ ان ہی تجربات کا ماحصل ہوتی ہیں۔ اس نے Social contact theory کو ترقی دی۔ سماجی اصولوں کے متعلق جان لاک کو یقین تھا کہ:

”جس طرح فطرت یا کائنات میں ایسے قوانین موجود ہیں، جو گرتی ہوئی

چیزوں پر اور اُن کی رفتار پر عائد ہوتے ہیں۔ اُسی طرح انسانی معاشرے میں ایسے قوانین ہیں، جن کے تحت معاشرہ قائم رہتا ہے“ (۱)۔

اور معاشرتی قوانین کا: ”علم حاصل کرنے کے لیے فطری یا تجربی طریقہ ہی صحیح طریقہ ہے، اور کوئی..... مابعد الطبیعیاتی طریقہ نہیں ہے“ (۲)۔

اور آزاد خیالی کا بانی ہونے کی حیثیت سے father of Liberalizm کے

لقب سے مشہور ہوا۔

(ز): لیبنز (Gottfried Leibniz ۱۶۴۶ء - ۱۷۱۶ء):

یہ ڈیکارٹ، اسپینوزا کے بعد تیسرا عظیم ترین عقل پرست (Great continental rationalist) نشاۃ ثانیہ کا عظیم مفکر ہے، جسے مغربی فکر میں انقلاب لانے والا عظیم مصلح سمجھا جاتا ہے۔ علم طبعی، ریاضی، عقلیات، اخلاقیات اور دینیات کا ماہر تھا، Calculus کا نظریہ اسی کی دریافت ہے۔ اسی نظریہ نے آئندہ آنے والے وقت میں ترقی پا کر binary number system & mechanical calculator کی شکل اختیار کی۔

(۶) اٹھارہویں صدی: دورِ انقلاب:

۱۷۵۰ء - ۱۸۵۰ء کا زمانہ ”انقلابات“ کا دور کہلاتا ہے۔ اس زمانے میں عالمی سطح پر تین بڑے انقلابات رونما ہوئے، جس میں امریکہ کی جنگ آزادی، انقلابِ فرانس اور صنعتی انقلاب شامل ہیں۔ ان انقلابات کی اہمیت یہ ہے کہ ان کے نتائج متعلقہ ملکوں تک محدود نہ رہے؛ بلکہ عالمی سطح پر اثر انداز ہوئے۔

(الف): صنعتی انقلاب:

پھر ان میں سے بھی بقول جواہر لال نہرو:

”بجز صنعتی انقلاب کے دنیا کے کسی اور انقلاب نے اتنا گہرا اثر نہیں کیا۔“

صنعتی انقلاب پیداوار کے طریقہ کار میں اہم بدلاؤ تھا، جس کی وجہ سے زندگی کے مختلف شعبوں میں بنیادی تبدیلی رونما ہوئی۔ اس کی ابتدا انگلستان سے ہوئی، اور یہ جلد ہی یورپ کے دوسرے ممالک تک پہنچ گیا۔ فرانس و جرمنی نے کیمیکل انڈسٹری میں تیزی سے ترقی کی۔ ہالینڈ اور بیلجیئم میں صنعت و حرفت کی رفتار تیز ہو گئی۔ یورپ سے باہر امریکہ صنعتوں پر مبنی معیشت کا حامل ملک بن گیا۔ ایشیائی ممالک میں

سے جاپان نے مختصر عرصے میں حیرت انگیز صنعتی ترقی کی۔ جیسے جیسے مشینوں کے قدرتی ماحول پر فتح حاصل کر لینے کا ایقان بڑھتا گیا، لوگ تقلید سے دور ہوتے گئے۔ اور تعلیم یافتہ طبقہ جو دل کو بہتر لگے، اُسے آزمانے لگا۔ جمہوریت کی ترقی ہونے لگی۔ عام انسانوں کو ثقافت اور فنونِ لطیفہ میں اپنی زندگی کا عکس نظر آنے لگا۔ ادب میں افسانہ نگاری، ناول نگاری جیسے اصنافِ سخن شامل ہو گئے۔

(ب): امریکہ کی جنگِ آزادی:

بحرِ اوقیانوس کے مشرق اور بحرِ الکاہل کے مغرب کی ایک جانب واقع براعظمِ امریکہ صدیوں تک دنیا سے علاحدہ ملک تھا۔ پندرہویں صدی عیسوی میں جب اس کی دریافت ہوئی، تو یورپی ممالک: اسپین، انگلستان، فرانس، نیدرلینڈ اور پرتگال نے اپنی نوآبادیات قائم کیں۔ امریکن نوآبادی میں مختلف قسم کے لوگ رہتے تھے، جس میں بے زمین کاشتکار، تاجر، آزاد زندگی جینے کی خواہش رکھنے والے مذہبی سیاسی بندشوں سے آزاد لوگ اس میں شامل تھے۔ ان نوآبادیات میں سے مختلف یوروپین لوگوں کا ایک مشترکہ سماج رونما ہوا، جسے امریکن سماج کہتے ہیں۔ امریکہ کے بعض خطوں کو لے کر پہلے انگلستان اور فرانس کے درمیان حقِ ملکیت کے لیے نفٹ سالہ جنگ (۱۷۵۶ء تا ۱۷۶۳ء) چلی، پھر ایسٹ انڈیا کمپنی کو امریکہ کے ساتھ چائے کی تجارت حاصل کرنے کی اجارہ داری کے خلاف اور اُس پر عائد ٹیکس کی ادائیگی کو لے کر، نیز انگلستان کے دوسرے مظالم کے نتیجے میں امریکہ نوآبادیات نے متحد ہو کر آزادی کے منشور کا اعلان کر دیا۔ جنگ ہوئی اور اس جنگ میں متحدہ افواج نے واشنگٹن کی رہنمائی میں فتح حاصل کی، جس کے نتیجے میں انگلستان نے امریکن نوآبادیات کو آزادی دیے جانے کی بات قبول کی، اور اس طرح ۱۷۸۳ء میں

”ریاستہائے متحدہ امریکہ“ کا قیام عمل میں آیا؛ جس سے دنیا کے کئی ممالک کو جمہوریت کی ترغیب ملی۔ امریکہ کی جنگِ آزادی میں حصہ لینے والے فرانسیسی فوجیوں نے اپنے ملک پہونچ کر امریکہ کی تجربہ گاہ کا مجرب عمل دہرا کر ۱۷۸۹ء کے انقلابِ فرانس کے لیے ماحول تیار کر دیا۔ جمہوریت کے حوالے سے امریکہ نے جس منشور کا اعلان کیا تھا، اُس میں مساوات، آزادی، خوش حالی کو تلاش کرنے کے حقوق کے تذکرہ کے ساتھ، یہ بھی مذکور تھا کہ ان بنیادی حقوق کے تحفظ کی ذمہ داری انسان نے حکومت پر رکھی ہے۔ عوام کی تائید سے ہی حکومت کا قیام عمل میں آتا ہے، اگر کوئی ظالم حکومت ان کے حقوق کو پامال کرے، تو اس حکومت کو درخواست کر کے دوسری حکومت قائم کرنے کا حق عوام کو ہی ہوتا ہے۔

موجودہ زمانے میں اس اعلامیہ کو جسے امریکہ کے تھامس جیفرسن نے تیار کیا تھا، تاریخی حیثیت حاصل ہے۔ جیفرسن کے خیالات کے علاوہ تھامس پین نامی انقلابی خیالات کے انگریز مصنف کی کامن سنس (Common Sense) اور حقوقِ انسانی (Rights of Man) وغیرہ کتابوں سے بھی جمہوریت کے نظریے کو بڑی تقویت ملی۔ کہا جاتا ہے کہ تھامس پین ”حقوقِ انسانی“ کو تسلیم کرنے والا دنیا کی تاریخ میں پہلا مفکر تھا۔

(ج) انقلابِ فرانس:

۱۷۸۹ء میں فرانس کا سیاسی نظام تبدیل ہوا۔ اس مکمل سیاسی تبدیلی کو ”انقلابِ فرانس“ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ انقلابِ فرانس صرف یورپ کی تاریخ کا ہی اہم واقعہ نہیں؛ بلکہ انسانی تہذیب کا اہم ترین واقعہ ہے۔ اس انقلاب نے دنیا سے مذہبی بنیادوں کو بالکل ختم کر دیا، اور آزادی، مساوات کے اُن اصولوں کو قبول کیا، جو مغرب

کے وضع کردہ اصولوں پر مبنی تھے۔ ان اصولوں میں اہم اصول یہ تھا کہ: ”قانون کو مذہب سے جدا کر دیا جائے۔“

اور جس طبقہ کو مذہب کی طرف کچھ رغبت تھی، اُس نے یہ کہا کہ: ”اب قانون کو مذہب سے کوئی سروکار نہ رہے، سوائے اس حد تک کہ مذہب اور عقل کی جہاں جہاں مفاہمت ہو سکے“ (۱)۔

اس انقلاب سے جمہوری فلسفہ کی دنیا بھر میں تشہیر ہوئی۔ قومی نظریات غلبہ پانے لگے۔ وہ مفکر جنہوں نے ان اصولوں کو وضع کیا تھا، اُن میں روسو (جس کی طرف اشارہ پہلے بھی آچکا ہے) کا نام بہت اہم ہے۔

(۷) روسو (Rosseau، ۱۷۱۲ء-۱۷۸۸ء):

روسو کو انقلابِ فرانس کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ اُس کا کہنا تھا کہ انسان آزاد پیدا ہوتا ہے؛ لیکن بعد میں وہ ہر قسم کی بندشوں میں جکڑا جاتا ہے۔ جیسے جیسے انسان فطرت کے نظام سے دور ہونے لگتا ہے، اصولوں کی ان بندشوں میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ فرانس میں سیاسی، سماجی انقلاب کے بعد، جب ۱۲ اگست ۱۷۸۹ء کو قومی اسمبلی میں حقوقِ انسانی کا اعلان کیا گیا، تو اس اعلان نامہ پر امریکہ کی آزادی کے اعلان نامہ اور روسو کے خیالات کا اثر تھا۔ آزادی، مساوات، اور بھائی چارہ؛ تینوں جمہوری اصول جسے دنیا نے تسلیم کیا ہے، روسو کی عطا کردہ ہیں۔ بقول نیپولین بونا پارٹ:

”اگر روسو نہ ہوتا، تو انقلابِ فرانس بھی رونما نہ ہوتا۔“

اٹھارہویں صدی کے انقلابات کے بعد فطرت کا قانون، اخلاقی امور اور تہذیبی اصول، انسانیت، آزادی اور مساوات کی پرکشش سوغاتوں کے ساتھ Diwine law (آسمانی قانون) سے بے زاری کا بھی تحفہ فراہم ہوا۔ اس صدی کے اہم رجحانات یہ تھے:

(۱) وحی کا انکار، اور (۲) مذہب سے بے زاری:

”اٹھارہویں صدی کی نسلیں..... اس نظریے کو کہ انسان کو کوئی الہامی پیغامات موصول ہوتے ہیں، بالکل رد کر کے وحی کا صاف انکار کرتی تھیں۔
انسانی زندگی کو کسی حال سے مذہبی طرزِ فکر سے نہ دیکھنا چاہتی تھیں۔ اُن کا یہ گمان تھا کہ عقل کی روشنی سے وہ ظلماتی دور کو نیا نور بخشیں گی اور قدرت کے منصوبے کو دریافت کر لیں گی۔ اور اس طرح سے انسان کا ایک پیدائشی حق، یعنی انسانی خوشی اور خوش حالی انسان کے لیے بحال کر دیں گی۔ ایک نیا دستور، ایک نیا قانون، ایک نیا معاشرتی معیار قائم کیا جائے گا، جسے الہامی اور آسمانی قانون سے کوئی واسطہ یا رابطہ نہ ہوگا“ (۱)۔

اس صدی کے لوگوں کے خیالات کا محور یہ تھا کہ زندگی ایک خوشگوار مشغلہ ہونا چاہیے۔ آزادی اور آزاد خیالی کو فروغ ہونا چاہیے۔
آزادی و آزاد روی کے ان خیالات کے برعکس سکونِ دل اور جذبات باطنی کی تسکین کی خاطر بھی بعض تحریکیں پیدا ہوئیں، مثلاً خدا پرستی (Deism) اور نئی الہیات (Theism) کے رجحانات: ”لیکن یہ ایسے رجحانات تھے، جن میں کسی خاص اعتقاد کی ضرورت نہ تھی۔ صرف ایک نتیجہ پر پہنچنے کی ضرورت تھی، یعنی محض یہ کہ خدا کا وجود ہے“۔

اس نتیجہ پر پہنچنے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ:
”معلول کا بغیر علت کے تصور نہیں کیا جاسکتا؛ اس لیے لازم ٹھہرا کہ کسی علتِ العلل (A Primary cause exist) کا وجود“ تسلیم کیا جائے۔

”لیکن (اس تصور کے تحت) اُن کا خدا ایک ایسا پھیکا اور درمیانے قسم کا تھا کہ اُس کی دلچسپی انسانوں کی بستی سے محض واجبی حد تک تھی“۔

اور محض نفس کی تسلی کے واسطے اُن کا خیال تھا کہ:

”ذہن اور روح کے وسیلے سے انسان اندرونی اور پوشیدہ طور پر خود ہی عبادت کرے۔“ ”چند اخلاقی ذمہ داریوں کی پابندی ہی اس (نئی الہیات کے) عقیدے کے لیے کافی تھی۔“ ”عقل اور روحانی معلوماتِ عامہ پر زور؛ لیکن ساتھ ہی وحی اور روحانی معاملات سے بددلی، لادینیت“ بھی^(۱)۔

(۳) فطری مذہب کے اصول و فروع کی تدوین کی کاوش: یہ باور کیا گیا کہ:

”مذہب کی بنیاد قانونِ قدرت کے ابتدائی اصولوں پر مبنی ہونی چاہیے۔“ ”کسی چیز کا جاننا اُس سے واقفیت حاصل کرنا عبادت سے بہتر ہے“^(۲)۔

مذہب کا اصل مقصد تہذیبِ اخلاق ہے، اخلاقیات محض عقل سے وابستگی رکھتی ہے، خدائے تعالیٰ محض انسانی عقل کی پیداوار ہے، وغیرہ۔

(۷) انیسویں صدی:

غرض اٹھارہویں صدی میں اُس طرزِ فکر کی بنیاد پڑ گئی، جس سے مغرب میں ایک ایسا معاشرہ پیدا ہوا، جو مادیت اور دنیا کے ساتھ چمٹ جانے والے تصورِ حیات سے وابستہ اور مقصودیتِ آخرت کے انکار پر مبنی تھا:

”اٹھارہویں صدی کے افکار کو انیسویں صدی کے مفکروں نے آگے بڑھایا اور مادیت کو پہلے سے بھی زیادہ ترقی دی“^(۳)۔

وہ ترقیات (جو دراصل اٹھارہویں صدی کے ہی افکار کا توسیع ہیں) یہ ہیں:

☆ اٹھارہویں صدی کا مادی رجحان کافی کچھ اس واقعہ یا گمان پر مبنی تھا، کہ نیوٹن نے کائناتی نظام کے مشینی تصور کا، یعنی فطرت کے چند مقررہ اصولوں کا پتہ لگالیا ہے؛

(۱) دیکھیے: نظریہ فطرت، ص: ۱۷۶-۱۷۸۔

(۳) ایضاً، ص: ۱۹۷۔

(۲) ایضاً، ص: ۱۷۷-۱۷۶۔

لہذا ان اصولوں کو سمجھ کر انسان عواملِ فطرت پر قابو پاسکتا ہے۔ اور لاک (Locke) کی اس دریافت پر کہ اُس نے انسانی ذہن کا پتہ لگا کر یہ ثابت کر دیا تھا کہ اصل حقیقت ذہن کی نہیں؛ بلکہ جسم کی ہے، یعنی ذہن میں بھی مادی، میکائیکی اور طبعی عوامل ہی کارفرما ہیں۔ ذہن، روح، نفس شعور وغیرہ چیزیں، کوئی ماورائے مادہ اشیاء نہیں ہیں۔ اس طرح جب یہ معلوم ہوا کہ واقعات کا وجود و ثبوت میکائیکی اور طبعی عوامل کے ساتھ ہی وابستہ ہے، تو اسی کی توجیہ و تطبیق علمی معراج، خیال کی گئی۔ چنانچہ فلسفیانہ اور مذہبی بحث میں بھی میکائیکی تمثیلیں تلاش کی جانے لگیں، پھر اس کے بعد یہ روش عام ہوتی چلی گئی۔

☆ ”انیسویں صدی میں..... زور اس بات پر دیا جانے لگا کہ حقیقت

صرف مشاہدے اور تجربے کے ذریعے دریافت ہو سکتی ہے۔“

”مذہب کو عقلی معیار سے پرکھنے کا (جو) رجحان اٹھارہویں صدی میں

خاصی ترقی کر چکا تھا، (اب) انیسویں صدی میں دانشوروں کا ایک بڑا طبقہ

پیدا ہو گیا، جو کسی مذہبی حقیقت کو اُس وقت تک تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے، جب

تک سائنس اُس کی تصدیق نہ کرے“ (۱)۔

یہ تو تھا ہی، ساتھ ہی انیسویں صدی میں ارتقا کا نظریہ رائج ہوا، جس کا مقصود

”بقائے اصلح“ کے اصول پر لانا تھا دنیوی ترقی تھی، یعنی اب تک فطرت کے بارے

میں جو نظریہ سازی فلسفیوں، سائنسدانوں کی طرف سے ہوتی رہی، اُس کی بنیاد گلیلیو،

کوپرنیکس اور کیپلر کی فلکیات یا طبیعیات پر ہوتی تھی؛ لیکن انیسویں صدی میں سائنس

کی سب سے اہم شاخ حیوانیات تھی۔ سائنس کی اسی شاخ پر ڈارونزم کی بنیاد تھی۔

اس نظریہ سے پہلے تک تو لوگوں کے اندر یہ امنگ تھی کہ انسان فطرت کے قوانین پر قابو

حاصل کرے؛ لیکن ڈارون نے اپنے حیاتیاتی نظریے کا نام ”نظریہ ارتقا“ رکھ کر یہ

(۱) دیکھیے: نظریہ فطرت، ص: ۱۹۷-۱۹۹۔

تاثر پیدا کیا، کہ فطرت کے قوانین انسان پر پہلے ہی سے مہربان ہیں اور ان فطری قوانین کی سرپرستی میں انسان ہمیشہ اور ہمہ جہتی ترقی کرتا رہے گا۔ اس طرح سائنسی مادیت ایک مذہب کا درجہ اختیار کر گئی، جس میں جنت کے بجائے اعمال کی جزا الا انتہا ترقی تھی۔

☆ اسی انیسویں صدی میں نیوٹن اور لاک دونوں کے مقابلے میں برکلی نے: ”ذہن کو اصلی حقیقت بتایا، اس کے بعد کانٹ اور شیلنگ جیسے جرمن فلسفیوں نے کوشش کی کہ (ذہن اور جسم کی) اس دوئی کو ختم کیا جائے، اور ایک طرف تو ذہن اور جسم اور دوسری طرف انسان اور کائنات کو ایک وحدت قرار دیا جائے۔“

چنانچہ انیسویں صدی کے پہلے تیس سال ورڈز ورث، کولرج، کیٹس کے یہاں فطرت کا جو تصور ملتا ہے، وہ نیوٹن کے میکانکی تصور کے برعکس ہے۔

☆ اس عرصہ میں پیورٹین مذہب کے زیر اثر جذباتی رجحانات بھی پرورش پاتے رہے۔ مذکورہ مفکروں کا خیال تھا کہ حقیقت کا ادراک عقل کے ذریعہ نہیں؛ بلکہ جذبے اور تخیل کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے۔

☆ ”لیکن جیسے جیسے کائنات کا تصور زیادہ واضح اور روشن ہوتا جاتا، ویسے ویسے کوئی ایسی چیز جو جذبات اور امنگوں کو سہارا دے سکے، کمیاب ہوتی چلی جاتی تھی۔ جو لوگ کسی زیادہ یا شدید تجربے کے متلاشی تھے، انہیں یہ تجربہ خیال آرائی (Fiction) میں ہی مل سکتا تھا، چوں کہ وہ اُسے اس دنیا میں پانے سے تو محروم تھے؛ لہذا اس طرح ادب کی ایک نئی صنف، یعنی ”ناول نگاری“ کی بنیاد پڑی اور اُسے فروغ ہوا“ (۱)۔

☆ ڈارون کے یہاں امید پرستی غالب تھی؛ لیکن اُس کے مقلد ہر برٹ اسپنسر نے

امید کو خوف سے بدل دیا۔ اسپنسر کے نزدیک فطرت کا بنیادی قانون جہد للبقا (Struggle for existence) ہے۔

☆ ”عہدِ وکٹوریہ میں یہ خواہش بھی لوگوں میں نمودار ہوئی کہ ترقی کو روایتی جذبات کے ساتھ رکھ کر مسائل کا حل تلاش کیا جائے۔ وہ لوگ جدید ترقی اور روایتی اقدار کی آمیزش میں اپنے فطری مذہب کو ڈھونڈتے تھے“^(۱)۔

ایک طرف فطرت پرستی، انسان پرستی، اور مادہ پرستی وکٹورین عہد کی خصوصیتوں میں سے تھیں، تو دوسری طرف رسوم اور عقائد کے بھی ترک و اختیار میں ”افادیت پسندی“ کو دخل تھا، ”قومی ہمدردی“ سے بھی وہ لوگ متاثر تھے۔ ہر بات میں مفاہمت (Interfaith) کر لینے پر زور تھا، علم تاریخ اور ایک بات کا دوسری بات سے مقابلہ کرنے اور اضافیت ڈھونڈنے سے لگاؤ تھا۔

الامام محمد قاسم النانوتوئی کی تصانیف کا ظہور:

افکار کے اس ماحول اور پس منظر میں الامام محمد قاسم النانوتوئی کی کلامی تصنیفات وجود میں آئی ہیں۔ جب یہ بات نظر میں آگئی، تو اب دورِ حاضر کے افکار و خیالات کو بھی سامنے رکھ کر، (جو موجودہ معاشرے میں سب کو محسوس ہوتے ہیں، مطالعہ میں آتے رہتے ہیں اور ہر کسی کو واسطہ پڑتا رہتا ہے)، الامام محمد قاسم النانوتوئی کی تصنیفات کا مطالعہ کیجیے، آپ محسوس کریں گے کہ دورِ حاضر کے لیے بھی بطورِ خاص فلسفہ، طبعیات اور علم النفس کے اس امامِ الائمہ کے دلائل لا جواب، اُن کی مسائل کلامیہ پر مشتمل تصنیفات، فنِ کا منبع و مصدر ہونے کی حیثیت سے بے بدل، اور اس ناچیز کی نظر میں، اپنی افادیت کے لحاظ سے، زمانہ اور افراد و اقوام کی حد بندیوں سے بالاتر ہیں۔

حضرت کی کلامی تصنیفات کی اس خصوصیت کی نشاندہی علومِ نانوتوئی کے ترجمان حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی نے بھی کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

”مولانا محمد قاسم نانوتوئی کی تصنیفات میں جتنا غور کرو، اتنا ہی ان کی وہی دانش مندی اور صادق البیانی کا اعتراف لازم ہے، اور سب کچھ کہہ دیں، تو بے جا نہیں، یہ وہ فاضل ہیں، جنہوں نے علمِ کلام کی ایک ایسی انوکھے طرز پر بناء ڈالی ہے، جو ان شاء اللہ! قیامت تک کے واسطے پتھر کی لکیر ہے اور جس پر ہمارا ناز کبھی ختم نہیں ہوتا“ (۱)۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی کا یہ آخری فقرہ دوبارہ پڑھیے ”علمِ کلام کی ایک ایسی انوکھے طرز پر بناء ڈالی ہے، جو ان شاء اللہ! قیامت تک کے واسطے پتھر کی لکیر ہے۔“ یہ تبصرہ ایک ایسے فاضل کا ہے، جو خود فنِ علمِ کلام کے ماہر اور امامِ نانوتوئی کی ذات اور علومِ دونوں کے عارف ہیں۔ اور شاید اسی تبصرہ کی صداقت ہے کہ الامام محمد قاسم النانوتوئی پچھلے ڈیڑھ سو سال سے تسلسل کے ساتھ نہ صرف ہندوستان کے؛ بلکہ عالمِ اسلام کے لیے دینِ حق کی فکرِ صحیح کے متفق علیہ ترجمان رہے ہیں۔ اس لحاظ سے جن لوگوں نے حضرت نانوتوئی کی اس شبیہ کو (بلکہ آئی کان Icon) ہونے کی اس حیثیت کو سمجھا ہے اور حضرت کی تحریروں سے استفادہ کیا ہے، انہوں نے اپنے کو خوش قسمت محسوس کیا ہے، اور جنہوں نے استفادہ نہیں کیا، وہ جب بھی کریں گے، خود کو خوش قسمت ہی تصور کریں گے، خصوصاً وہ لوگ جنہیں فکری مضامین لکھنے کا اتفاق پیش آیا کرتا ہے؛ لیکن ذرا اٹھریے! ”جنہیں اتفاق پیش آیا کرتا ہے“ کا کیا مطلب؟ شاید یہ فقرہ درست نہیں؛ کیوں کہ اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بین الاقوامی تہذیبی تصادم کے اس دور میں وہ کون محقق اور مفکر ہے، جو یہ کہہ سکے کہ ہمیں یہ اتفاق پیش نہیں آتا۔

(۱) حجة الاسلام الامام محمد قاسم نانوتوئی - حیات اور کارنامے، ”مولانا محمد قاسم نانوتوئی اور جدید علمِ کلام“، ص: ۱۲۷، بحوالہ: العقل والنقل۔

ساتواں باب:

الامام محمد قاسم النانوتویؒ کے

مبارز بعض جدید فلاسفرز،

اہل سائنس اور علوم جدیدہ

کے ماہرین

حاصل گفتگو

تاریخ افکارِ عالم پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ ہیگل کی فکر کے اثرات اُن پر بھی مرتب ہوئے، جو اس کے متبعین کہلائے۔ مثلاً کارل مارکس (Karl Marx / ۱۸۱۸ء- تا ۱۸۸۳ء)، یعنی کمیونزم کے حامل مفکرین پر اور اُن مفکروں پر بھی جو حزب اختلاف سے تعلق رکھتے تھے؛ لیکن نئے افکار کے فروغ کے دلدادہ تھے، مثلاً کر کے گارڈ (Kierkegaard / ۱۸۱۳ء- تا ۱۸۵۵ء) اصول و حقائق کی دریافت کے، اُس کے طریقہ کار کا نمایاں اور خطرناک اثر یہ بھی ہوا، کہ خیر و شر کا کوئی معیار نہ رہ گیا۔ ایک چیز ایک زمانہ میں خیر ہے، تو یہ ممکن ہے کہ دوسرے زمانہ میں وہ شر قرار پائے۔ جھوٹ اور سچ، کفر اور ایمان، نیکی اور بدی؛ یہ سب چیزیں اضافی ٹھہریں۔ جب میں نے ماہ جنوری ۲۰۱۶ء میں اسلامی فلاسفر اور ماہر تعلیم محترمہ سکندر جہاں اعظمی کی پیش کردہ یہ تحقیق پڑھی تھی کہ:

”ہیگل کے نظریے کے مطابق ماڈرنائزیشن کے دور نے انسانی دماغ کو اس بات کے لیے راضی کر لیا ہے، کہ جس کو وہ کل خدا مانتا تھا، اُس کو آج وہ خدا نہ مانے۔ کل کے دور میں اخلاق کی ضرورت تھی اور ممکن ہے، آج کے دور میں نہ ہو۔ کل کے دور میں پردے کی ضرورت تھی، آج کے دور میں پردے کی ضرورت نہ ہو۔ ہیگل کا نظریہ پوری دنیا نے قبول کیا۔“

تو مجھے بڑی حیرت ہوئی تھی کہ صحیح اصولوں پر مبنی چیزیں کیوں کر بے اعتبار باور کرائی جاسکتی ہیں؛ لیکن ہیگل کی مذکورہ فکر کو تفصیل سے پڑھ کر اندازہ ہوا، کہ عصر حاضر

میں اس فنِ مجادلہ (dialectics) کے تحت ہیگل اپنی فاسد فکر کے سہارے یہ تاثر دینے میں کامیاب رہا ہے، کہ epistemology، آفاقی و انفسی روابط اور وجودیات (ontology) کے متعلق اسی اصول "Presenting a thesis followed by an antithesis and finally a synthesis" کے تحت ایسے افکار و نتائج پیش کیے جاسکتے ہیں، جن سے الحاد و اباحت پسندی کو فروغ دینا آسان ہو۔ اصل میں یہ تحقیق امینویل کانٹ کی تھی، جسے بعد میں فیشٹے (Fichte) نے synthesis model پر مفصل طور پر بیان کر کے مقبول بنا دیا۔ ہیگل نے بھی کانٹ سے ہی استفادہ کر کے، ڈائلکٹک میٹھڈ اور اُس کی اہمیت، معلوم کی تھی۔

ساتواں باب:

الامام محمد قاسم نانوتویؒ کے مبارز بعض جدید فلاسفرز، اہل سائنس اور علوم جدیدہ کے ماہرین

حضرت الامام محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کے طرز استدلال، خصم کے مُسَلِّمات سے تعرض اور پیش کردہ نتائج؛ یہ بتلاتے ہیں کہ ان تحریروں کے مخاطب وہ جدید فلاسفرز اور اُن کے وہ مغالطہ آمیز دلائل ہیں، جنہوں نے فلسفہ کو سائنس کے تابع بنا کر فلسفہ کی پیچیدگیوں کو حل کرنے کے نام پر سفسطائی فلسفہ کو دوبارہ پیدا کیا، اس کی تمام گمراہیوں کو رواج دیا، اور اُن پر عقل و علم کا رعب مسلط کیا ہے۔ فی الحقیقت انہوں نے عقلِ جزیرہ کو سائنس کی مقبول عام تعبیرات میں ذہن و دماغ کے لیے قابلِ ہضم و جذب بنا کر پیش کرنے میں موثر کردار ادا کیا ہے۔ ان مفکروں کے ادوار، ان کے کام، نیز اقوامِ عالم بشمول اہل اسلام پر ان کے افکار کے اثرات، عہدِ نانوتوئیؒ میں، چوں کہ کھلی آنکھوں نظر کے سامنے تھے؛ اس لیے جب تک ان چیزوں پر نظر نہ ہو، حضرت نانوتوئیؒ کی تحریرات کی اطلاقی حیثیت متعین کر پانا دشوار اور سخت دشوار ہے۔ حضرت نانوتوئیؒ نے اپنی تحریروں میں جن مفکرین کو اور اُن کے پیدا کیے ہوئے مغالطوں کو ہدف بنایا ہے، اُن میں سترہویں صدی کے مفکرین: ڈیکارٹ، لیبینز، اسپنوزا، کیپلر، گلیلیو، نیوٹن، ہابس، فرانس بیکن اور لاک کے افکار تو اپنی تمام تر جولانی کے ساتھ موجود تھے ہی۔ ۱۷ویں اور ۱۹ویں صدی کے افکارِ ذیل، مزید پیدا

ہو گئے، جن سے حضرت نانوتوئیؒ کو اسلام کی حقانیت ثابت کرنے کے لیے شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔

(۱) برکلی (George Berkeley ۱۶۸۵ء-۱۷۵۳ء):

تین عظیم برطانوی تصور یہ (Idealist) میں سے ایک جس نے تجربات کی بنیاد پر ذہن کو مادیات کے مقابلہ میں اصل قرار دیا، اور اس باب میں وہ شدت اور انتہا کو پہونچنے والا ڈیکارٹ کے بعد دوسرا فلسفی ہے، جس کے ڈانڈے قدیم لا اور یہ سے جا کر مل جاتے ہیں۔ اصلاً پائی جانے والی حقیقت اُس نے احساس اور خیال کو قرار دیا، اور خارجی موجودات سے انکار کیا۔

(۲) والٹیئر (Voltaire ۱۶۹۴ء-۱۷۷۸ء):

ترقی یافتہ تمدن اور سوشل ریفرمیشن کے حوالہ سے اس کی اصلاحات نے موثر رول ادا کیا۔ اس نے ہر قسم کے مذہبی استناد سے انکار کیا اور عقل کی مدد سے فطرت کے اصولوں کو سمجھنے پر زور دیا، یہ مشہور ادیب ہے، اور وجدانیات اس کا موضوع تھا۔

(۳) ڈیوڈ ہیوم (David Hume ۱۷۱۱ء-۱۷۷۶ء):

یہ مادہ پرست ہے۔ اس کا فلسفہ برکلی کے بالکل برعکس ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ابتدائی اور اولیٰ شئی جو براہِ راست ہمارے تجربے میں آتی ہے، وہ ہماری یہی مادی دنیا ہے۔ ہمارے ذہن میں پیدا اسی حقیقت کا حصہ یا ٹکڑا ہے، جس کا ہم تجربہ کرتے ہیں، یہ خرقِ عادت کے امکان کو تسلیم کرتا ہے؛ لیکن اگر یہی خرقِ عادت مذہبی عقیدے اور احکام کی طرف منسوب ہوں، اُن کا منکر ہے۔ اس کے باوجود نہایت قابل اور مسلم شخصیت شمار کیا گیا ہے، Human Understanding نام کی معرکہ الآرا کتاب کا مصنف ہے۔ ”فہمِ انسانی“ کے نام سے جس کا اردو ترجمہ مولانا عبدالباری ندویؒ

نے کیا ہے۔

(۴) کانٹ (Immanuel Kant ۱۷۲۴-۱۸۰۴ء):

ماڈرن فلاسفر میں کانٹ کا نام بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے تجربی طریقہ (Empiricism) اور عقلیت کے مابین پل کی تعمیر کا کام کیا۔ اس کا یقین تھا کہ تمام علوم حواس سے حاصل ہوتے ہیں؛ لیکن ہمارے عقلی ذہن (rational mind) سے فلٹر ہو کر حاصل ہوتے ہیں۔ امینویل کانٹ کی خالص عقلیت (Pure Reason) ڈیوڈ ہیوم کے افکار کا رد عمل ہے۔ کانٹ کی کاوشوں نے تجربہ کے ساتھ عقلیت کو متحد کر کے، اُس بحث و مزاحمت کا ازالہ کیا، جو ان دونوں کے متحارب ہونے سے چل پڑی تھی۔ فلسفہ اخلاق کے باب میں کانٹ کی تھیوری مثالی حیثیت کی حامل تسلیم کی گئی ہے۔ بعد میں آنے والے مفکرین، مثلاً فشتے اور ہیگل نے اس کے افکار سے استفادہ کیا ہے۔

(۵) بینٹھم (Jeremy Bentham ۱۷۴۸-۱۸۳۲ء):

صحیفہ فطرت سے ماخوذ اخلاقی اصولوں کے تحت افادیت کے نظریہ کا بانی تھا۔ اسی نے اپنی کتاب ”دستور سازی اور اخلاق کے اصول“ (The Principles of Moral and Legislation- ۱۷۸۰ء) میں افادیت (Utilitarianism) کا فارمولہ سب سے پہلے ظاہر کیا۔ جان اسٹیورٹ مل، رابرٹ اووین اور جان آسٹن نے اس کے کام کو شہرت دی۔ اس کا فلسفہ افادیت درحقیقت (Hedonism) کی تبدیل شدہ و ترقی یافتہ شکل ہے۔ مقصود کی حصول یابی کے لیے مذہبی خیالات کی اصلاح کے حوالہ سے اس نے چار چیزوں کو اہمیت کے ساتھ پیش کیا ہے:

(۱) مساواتِ مرد و زن (Equal right for women)۔

(۲) عورتوں کو بھی طلاق دینے کا اختیار (Right to divorce)۔

(۳) بطلانِ استرقاق، یعنی غلامی کو ظلم بتا کر اُسے باطل قرار دینا (Abolition

of slavery)۔

(۴) فعلِ ہم جنسی کی مذمت کا اختتام (Decriminalization of

(Homosexuality)

یہ ۱۸ ویں صدی کے فلاسفرز تھے، جن کے افکار پر مبنی معاشرتی رجحانات کے ساتھ اصولِ نانوتویٰ اور تحقیقاتِ نانوتویٰ کو مبارزہ درپیش تھا؛ لیکن خود قرنِ نانوتویٰ میں حضرت کے سامنے جو اہل تفکیر اور اُن کے افکار رونما ہوئے، وہ یہ تھے:

(۶) ہیگل (G.W.F. Hegel ۱۷۷۰ء-۱۸۳۱ء):

یہ آئیڈیلسٹ ہے؛ لیکن برکلے جیسا انتہا پسند نہیں ہے، وحدانی مذہب (monotheistic religion) یعنی آسمانی مذہب سے متنفر ہے۔ اُس کا کہنا تھا کہ انسان طے شدہ قوانین کے یا مدبر الامر (خدائے تعالیٰ کے) غلام نہیں ہیں۔ اس نے اپنے نوع کا ایک علم مجادلہ وضع کیا، جو ہیگلیں ڈائلکٹک (Hegelian dialectic) یا ڈائلکٹیکل میتھڈ (Dialectical method) کہلاتا ہے، اُس کا کہنا تھا کہ ایک چیز محقق ہوتی ہے، پھر رفتارِ زمانہ کے اثر سے وہ غیر محقق قرار پاتی ہے، جس کے نتیجے میں ایک تعمیر وجود میں آتی ہے: "Presenting a thesis followed by an antithesis and finally a synthesis" یعنی ترقی کے تین جدلیاتی مراحل ہوتے ہیں۔ تحقیق (Thesis) کے بعد مزاحم رد عمل کے نتیجے میں مضاد تحقیق (Anti thesis) کا ظہور ہوتا ہے، جو پہلی تحقیق کی نفی کر دیتی ہے۔ پھر ان دونوں کے تناؤ اور کھنچاؤ سے پیدا ہونے والی حالت درحقیقت تعمیر کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ ہیگل کے مطابق انسانی تاریخ ایک طور مار ہے، (ملفوظات: Human

(history in folds) جس کی شکلوں کا ظہور ڈائنامک شکل پر ویز میں ہوتا چلا جاتا ہے۔ حاصل اس کا وہی ہے، جو اوپر عرض کیا گیا، کہ انسان اگر اپنی فہم سے کسی نتیجہ تک پہنچا ہے، تو وہی نتیجہ اصل علم اور مدرتِ نرا مفاد ہوگا، اس میں خدائی مداخلت کی حاجت نہیں ہے۔

تاریخِ عالم اور افکارِ عالم پر ہیگل کی اس فکر کے اثرات واضح طور پر محسوس کیے گئے۔ بعد میں آنے والے مفکروں نے اس کے خیالات قبول کیے؛ اس کے اثرات اُن پر بھی مرتب ہوئے، جو اس کے متبعین کہلائے؛ مثلاً کارل مارکس (Karl Marx / ۱۸۱۸ء - تا ۱۸۸۳ء)، یعنی کمیونزم کے حامل مفکرین پر اور اُن مفکروں پر بھی جو حزبِ اختلاف سے تعلق رکھتے تھے؛ لیکن نئے افکار کے فروغ کے دلدادہ تھے، مثلاً کر کے گارڈ (Kierkegaard / ۱۸۱۳ء - تا ۱۸۵۵ء)۔ اصول و حقائق کی دریافت کے اس طریقہ کار کا نمایاں اور خطرناک اثر یہ بھی ہوا، کہ خیر و شر کا کوئی معیار نہ رہ گیا۔ ایک چیز ایک زمانہ میں خیر ہے، تو یہ ممکن ہے کہ دوسرے زمانہ میں وہ شر قرار پائے۔ جھوٹ اور سچ، کفر اور ایمان، نیکی اور بدی؛ یہ سب چیزیں اضافی ٹھہریں۔ جب میں نے ماہ جنوری ۲۰۱۶ء میں اسلامی فلاسفر اور ماہرِ تعلیم محترمہ سکندر جہاں اعظمی کی پیش کردہ یہ تحقیق پڑھی تھی کہ: ”ہیگل کے نظریے کے مطابق ماڈرنائزیشن کے دور نے انسانی دماغ کو اس بات کے لیے راضی کر لیا ہے، کہ جس کو وہ کل خدا مانتا تھا، اُس کو آج وہ خدا نہ مانے۔ کل کے دور میں اخلاق کی ضرورت تھی اور ممکن ہے آج کے دور میں نہ ہو۔ کل کے دور میں پردے کی ضرورت تھی، آج کے دور میں پردے کی ضرورت نہ ہو۔ ہیگل کا نظریہ پوری دنیا نے قبول کیا۔“

تو مجھے بڑی حیرت ہوئی تھی کہ صحیح اصولوں پر مبنی چیزیں کیوں کر بے اعتبار باور کرائی جاسکتی ہیں؛ لیکن ہیگل کے مذکورہ فکر کو تفصیل سے پڑھ کر اندازہ ہوا، کہ عصر

حاضر میں اس فنِ مجادلہ (dialectics) کے تحت ہیگل اپنی فاسد فکر کے سہارے یہ تاثر دینے میں کامیاب رہا ہے، کہ epistemology، آفاقی و انفسی روابط اور وجودیات (ontology) کے متعلق اسی اصول ”Presenting a thesis followed by an antithesis and finally a synthesis“ کے تحت ایسے افکار و نتائج پیش کیے جاسکتے ہیں، جن سے الحاد و اباحت پسندی کو فروغ دینا آسان ہو۔ اصل میں یہ تحقیق امینویل کانٹ کی تھی، جسے بعد میں فیشٹے (Fichte) نے synthesis model پر مفصل طور پر بیان کر کے مقبول بنا دیا۔ ہیگل نے بھی کانٹ سے ہی استفادہ کر کے، ڈائلکٹک میٹھڈ اور اُس کی اہمیت معلوم کی تھی (۱)۔

(۷) آگسٹ کامٹے (Auguste comte) ۱۷۹۸ء -

۱۸۵۷ء):

عہدِ نانوتوئی ہی وہ صدی ہے، جس میں فرانسیسی مفکر آگسٹ کامٹے (August comte) کے نظریات ظاہر ہوئے، اور چار دانگ عالم میں پھیل گئے۔ اس نے عمرانیات Sociology کے علم کی بنیاد ڈالی (۲)۔

(۱) (Short history of philosophy & Dialectic wikipedia)

(۲) درحقیقت عمرانیات کا بانی ابن خلدون (۱۳۳۶ء - ۱۴۰۶ء) ہے؛ البتہ دورِ حاضر میں Emite Durkaim (۱۸۵۸ء - ۱۹۱۷ء) کو اُس کے سماجی تعلیم کے انضباط و تشکیل کی وجہ سے، نیز کارل مارک (Karl Marx) (۱۸۱۸ء - ۱۸۸۳ء)، اور میکس ویبر (Max Weber) (۱۸۶۴ء - ۱۹۰۱ء) کو ماڈرن سوشیالوجی کا جدید نقشہ واضح کرنے کی وجہ سے تشکیلِ جدید کے معنی میں مشترکہ طور پر عمرانیات کا بانی (father of Sociology) کہا جاتا ہے؛ لیکن فرانسیسی مفکر آگسٹ کامٹے (Auguste comte) ۱۷۹۸ء - ۱۸۵۷ء کو بھی فادر آف سوشیالوجی اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ پہلا شخص ہے، جس نے معاشرہ کے سائنٹفک اسٹڈی کے حوالہ سے پہلی مرتبہ سوشیالوجی کی اصطلاح کو مذکورہ سائنٹفک معنی میں وضع کیا۔ مذکورہ تینوں؛ بلکہ چاروں مفکر سماجیات کے کلیدی موجدین میں Principle founder of Modern Sociology شمار ہوتے ہیں، جنہوں نے عہدِ جدید کے لیے قوانینِ فطرت کے اصولوں پر عمرانیات کے فن کو استحکام بخشا۔

یہی شخص ایک نئے ثبوتیت کے اصولوں (Doctrine of Positivism) کا بھی بانی ہے۔ اس (ثبوتیت) سے مراد یہ ہے کہ جو چیز حواس یا حسیات کے ذریعہ ادراک میں آ سکے، صرف وہی حقیقت ہے۔ اس کے سوا اور کوئی حقیقت نہیں۔ سائنسی سچائی ہی حقیقی سچائی ہے۔ فطرت کے قوانین اور سماجی کائنات کے لیے ثبوتیت کے اصول کو وہ ایک کھوج (search) باور کرتا تھا، جس کی وجہ سے جدید نقطہ نظر سے، اسے فلسفہ سائنس کا پہلا محقق و مفکر بھی تسلیم کیا جاتا ہے۔ آگسٹ کامٹ نے ۱۹ ویں صدی کے افکار کو اس قدر متاثر کیا؛ کہ اس کی یہ فکر کارل مارکس، جان اسٹیورٹ مل اور جارج ایلٹ کے خیالات پر بھی اثر انداز ہوئی۔ کامٹ کے مطابق انسانی ذہن ارتقا کے عمل سے گزرتا رہا ہے۔ سب سے پہلے تو جادو کا دور تھا، پھر مذہب کا دور آیا، پھر فلسفہ کا، اور اب سائنس کے ساتھ تجرباتی، مشاہداتی اور اختباری طریقہ کار سے وابستہ عقل کا دور شروع ہوا ہے، (evolution of mind through the theological, metaphysical, and positivist stages) اس نقشہ کے مطابق مذہب انسانی ذہن کے ضعف اور نا پختگی کی علامت ہے۔ اُس کے سماجی ارتقا کے اس تصور نے آئندہ آنے والے سماجی نظریات اور مطالعہ ”انسانیات کے محققین (Anthropologists)“، مثلاً: ہیرٹ مارٹینو (Harriet Martineau)، ہربرٹ اسپنسر (Herbert Spencer) پر اثر ڈالا، جنہوں نے ماڈرن اکیڈمک سوشیالوجی کے طور پر اسے ترقی دی، پھر درخیم (Durkheim) ۱۸۵۸ء تا ۱۹۱۷ء) نے اسے عملی معروضی تحقیقی بنیادوں (Practical & Objective Research) پر استوار کیا۔ کامٹ کے ”مذہبِ انسانیت“ (Religious of Humanity) نے سوشل نظریات کو جس انتہا پر پہنچایا،

’اُسی کے بار آور ہونے والے پھل تھے، جو مذہبِ انسانیت اور سیکولر انسانیت کی تنظیم“ Religious Humanist & Secular Humanist Organization) کی شکل میں ۱۹ ویں صدی عیسوی میں ظاہر ہوئے۔ نظریہ ثبوتیت (Positivism) کے ساتھ، اس نے انسانیت کا مذہب (Religion of Huminity) اور مراحلِ ثلاثہ کا قانون (Law of three stages) بھی ایجاد کیا۔ ”یہ فلسفہ وحی، خدا، روح؛ سب سے منکر ہے۔“

(۸) جان اسٹیورٹ مل (John Stuart Mill) - ۱۸۰۶ء - ۱۸۷۳ء):

خوشی اور خوش حالی کا دلدادہ، لبرل پولیٹیکل فلاسفی اور فلاسفی آف سائنس میں اس کی تحقیقات اور اصول بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔

(۹) کر کے گارڈ (Soren Kierkegaard) - ۱۸۱۳ء - ۱۸۵۵ء):

اسے father of existentialism (وجودیت کا بانی) تصور کیا جاتا ہے۔ یہ موحدوں (theistic existentialist) میں شمار ہوتا ہے، ان ”وجودیوں“ کی دوسری قسم ملحدوں کی ہے، جس کا اہم نمائندہ نطشے (Friedrich Nietzsche) ہے۔

(۱۰) ولیم جیمس (۱۸۴۲ء - ۱۹۱۰ء):

مذہبی اعمال کی نفسیات کو اپنا موضوع بنائے ہوئے تھا، اور Pragmatism تصور کا حامل تھا، یعنی اس بات پر یقین رکھتا تھا، کہ صرف وہی خیالات بامعنی ہیں، جو

عملی اور اطلاقی ہوں۔

اس وقت عہدِ حاضر میں سگمنڈ فرائڈ اور یونگ کی نفسیات کو قبولِ عام حاصل ہے۔ میڈیکل سائنس کی معتبر تحقیقات ان ہی کے اصولوں پر مبنی ہوا کرتی ہیں۔ اُن کی ”شعور“ و ”ادراک“ تحت الشعور، ”خیال“ اور ”توجہ“ وغیرہ سے متعلق تحقیقات نے معاشرہ میں متعدد مسائل پیدا کیے ہیں، انہیں پیشِ نظر رکھیے، پھر حضرت نانوتویٰ کی تحقیقات اس باب میں ملاحظہ فرمائیے، تو آپ اُس فرق کو محسوس کر لیں گے، جس کی وجہ سے یہ دونوں ماہرینِ نفسیات گمراہی کا شکار ہوئے۔ چنانچہ ”ولیم فرائیڈ“ ”مذہب“ کو ایک فریب اور وحشیانہ دور کی یادگار سمجھتا ہے، اور ”یونگ“ ”وحی“ کو ”اجتماعی لا شعور کا ظہور“ سمجھتا تھا (۱)۔

آٹھواں باب:

سائنس دانوں اور جدید
فلاسفہ کا طریقہ تحقیق

(Methodology)

آٹھواں باب:

سائنس دانوں اور جدید فلاسفرز کا طریقہ تحقیق (Methodology)

(۱) عقلیت: عقلیت پسندی، عہدِ عقلیت (Age of Reason) کی ایک تحریک تھی، جو ۱۷ویں صدی عیسوی میں مغرب سے اٹھی۔ اس دور میں جو سب سے بڑے عقلیت پسند پیدا ہوئے، وہ ڈیکارٹ (Descartes)، لیبنز (Leibniz) اور اسپینوزا (Spinoza) ہیں۔ اس کے بعد ۱۸ویں صدی میں جو روشن خیالی کا عہد (Age of Enlightenment) کہلاتا ہے، فرانس میں والٹیئر، روسو اور مارٹن کیو پیدا ہوئے، پھر ۱۹ویں اور ۲۰ویں صدی ”ماڈرن عہد“ کہلاتا ہے؛ لیکن یہ ایام ایک دوسرے میں متداخل ہیں؛ کیوں کہ بعض اوقات Age of Reason philosopher سے ہی ماڈرن عہد شمار کیا جاتا ہے؛ جب کہ بعض مرتبہ اس سے بھی پہلے Renaissance philosopher (۱۵ویں، ۱۶ویں صدی عیسوی) سے ماڈرن عہد شمار کیا جاتا ہے؛ اس لیے مذکورہ تاریخی امتیاز کو ایک سرسری وضاحت ہی

سمجھنا چاہیے۔

مغربی فلسفہ کی چار بڑی شاخیں ہیں:

(۱) مابعد الطبعیات (Metaphysics) وجود اور حقائقِ اشیاء کا مطالعہ۔

(۲) (Epistemology) علم کا مطالعہ اور یہ کہ علم کیوں ضروری ہے۔

(۳) (Ethics) خیر و شر کا معیار۔

(۴) (Aesthetics) آرٹ اور حسن کے متعلق فلسفی سوالات کا مطالعہ۔

اضافی اقسام:

(۱) ”منطق“ (Logic): درست ایضاح و استنتاج کے ذریعے صحیح دلائل کا مطالعہ۔

(۲) ”سیاستِ مدنیہ“ (Polytical philosophy)۔

مزید اضافی اقسام:

(۱) ”فلسفہٴ ذہن“ (Philosophy of Mind): ذہن، شعور وغیرہ کی

فطرت کا مطالعہ۔

(۲) ”فلسفہٴ مذہب“: فطرتِ مذہب، خدا، شر، عبادت وغیرہ کا مطالعہ۔

(۳) ”فلسفہٴ لسان“: زبان کی فطرت، مبدا اور استعمال کا مطالعہ۔

(۴) ”فلسفہٴ تعلیم“: مقصد، طریقہ، فطرت اور تعلیمی افکار۔

(۵) ”فلسفہٴ سائنس“: مفروضے، تعمیرات اور نتائجِ مضمرات کا مطالعہ۔

بعض دیگر اضافی اقسام:

مثلاً: (۱) ”فلسفہٴ قانون“ (Philosophy of law)۔

(۲) ”فلسفہٴ معاشرت“ (Philosophy of Sociology)۔

(۳) ”فلسفہٴ ریاضی“ (Philosophy of Mathematics)۔

(۴) ”فلسفہٴ نسلیات“ (Ethnophilosophy)۔

(۵) ”فلسفہٴ نفسیات“ (Psychology of Philosophy)۔

(۶) ”فلسفہٴ فلسفہ“ (Philosophy of philosophy)۔

تحریکات اور مکاتبِ فکر کے اعتبار سے فلسفہ کی اقسام:

(۱) ”استقراء“ (Inductive method): فرانسس بیکن اور تمام سائنس داں۔

(۲) ”قیاس“ (Deductive method): کانٹ، فریڈرک Frederick

(the Enlightenment king)، ہیوم، وولف (Wolff) والٹیر؛ لیکن ان لوگوں نے استقراء کو نظر انداز نہیں کیا ہے؛ بلکہ عقل کے مقابلہ میں اُس پر انحصار کا انکار کیا ہے۔

امینیوئل کانٹ (جس کا ذکر ماقبل میں آچکا ہے) کی خالص عقلیت (Pure Reason) ڈیوڈ ہیوم کے افکار کا ردِ عمل ہے؛ لیکن جو کام اس شخص نے فلسفہ سے گمراہی کی طرف لے جانے میں لیا ہے، وہی کام الامام محمد قاسم النانوتومی نے حق کی حفاظت کے لیے، اور اصولِ صحیحہ کی تدوین میں لیا ہے۔ یہی بات برکے کے ساتھ ہے، کہ احساس، خیال اور ذہن کے عمل دخل میں غلو، اُسے خارجی اشیا کے انکار تک لے گیا۔ چنانچہ وہ فلسفہ کے بنیادی مسئلہ (حقائقِ اشیا کے ثبوت) تک کا قائل نہ ہو سکا۔ اور لا ادریہ کے زمرے میں داخل ہو گیا؛ ورنہ سائنسی اصولوں کی تردید و تضعیف میں اس کے استدلالات بڑے محکم ہیں (۱)۔

یہ بیان ہم نے اس لیے پیش کر دیا کہ حضرت نانوتومیؒ کو جن افکار سے مبارزہ درپیش تھا، اجمالی طور سے اُن کے استدلالی رجحان پر بھی اطلاع رہے۔

(۱) دیکھیے: محقق عبدالماجد دریابادی، ”مکالمات برکے“؛ مولانا عبدالباری ندوی ”برکے“، (الہند: دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ط ۲، ۱۹۲۴ء)۔

نواں باب:

حضرت الامام النانوتوئیؒ

کاتبِ استدلال

حاصل گفتگو

”بعض ابنائے جنس کا قول کہ: انسان کو اپنی عقل کی اتباع کافی ہے، کیا دین، کیا مذہب؟، گو اس وجہ (سے) معقول سا نظر آیا، کہ آخر عاقلوں کی اتباع بھی عقل کی اتباع ہے، پر اُن کی غرض پر مطابق کر کے دیکھا، تو سراسر غلط پایا۔ اور یوں سمجھ میں آیا کہ ہر کسی کو اعمال کے حسن و قبح کی تفصیل کے دریافت کرنے میں اپنی عقل کی پیروی کرنی بھی ایک قسم کی بے عقلی ہے؛ کیوں کہ عقل کا کہنا جب قابلِ تسلیم ہے، کہ اُس کو اپنی معلومات میں ایسا اطمینان ہو، کہ جیسے ہم کو، تم کو دو دو فی چار، اور چار کے جفت ہونے اور تین کے طاق ہونے میں یقین اور تسکین ہے۔ اور جب اُسے ہی خود تردد ہو، تو اُس کے کہے کا کیا اعتبار؟ اور ظاہر ہے کہ دربابِ دریافت کرنے حسن و قبح اعمال و افعال؛ بلکہ عقائد اور تفصیل اخلاق کی، عقل کے چراغ گل ہیں“ (۱)۔

درحقیقت یہ عقل کے باب میں مغرب کے اُس خیال کا رد ہے، جس کو ہندوستان میں ۱۹ ویں صدی میں اختیار کیا گیا تھا۔ ملاحظہ ہواقتباس ذیل:

”پھر میں نے خیال کیا کہ عقل پر غلطی سے محفوظ رہنے کا کیوں کر یقین ہو۔

میں نے اقرار کیا کہ حقیقت میں اس پر یقین نہیں ہو سکتا؛ مگر جب عقل ہمیشہ کام میں لائی جاتی ہے، تو ایک شخص کی عقل کی غلطی دوسرے شخص کی عقل سے، اور ایک زمانہ کی عقلوں کی غلطی دوسرے زمانہ کی عقلوں سے صحیح ہو جاتی ہے؛ مگر جب کہ علم، یا یقین، یا ایمان کا مدار عقل پر نہ رکھا جائے، اُس (علم، یا یقین یا ایمان) کا حاصل ہونا، کسی زمانہ اور کسی وقت میں بھی ممکن نہیں“ (۲)۔

(۱) امام نانوتویٰ، تقریرِ دل پذیر، ص: ۱۷۳-۱۷۴۔

(۲) علی گڑھ میگزین نمبر، خصوصی شمارہ ۱۹۵۵ء، ص: ۴۴۔

اسی عقدے کو حل کرتے ہوئے حضرت نانوتویؒ نے سرسید کے مذکورہ فکری التباس کو دور فرمایا ہے:

”کسی عقل میں یہ بات نہیں کہ نیک و بد کا فرق ایسی طرح دریافت کر لے، کہ آپس کا فرق مراتب اور مقدارِ تفاوت بطورِ مذکور دریافت کر سکے۔“
 کہ فلاں چیز میں خرابی ہے، تو کتنی ہے، اور فلاں چیز میں اچھائی ہے، تو کس نسبت سے ہے۔ اس کے لیے عقلِ صاف، روح پاک، غبارِ خواہش سے محفوظ اور خدائے تعالیٰ سے مربوط کامل العقل چاہیے، نہ کہ مریض اور ذہن میں بسے ہوئے اپنے خیالات کی طرف مائل عقل و طبیعت کی رغبت و نفرت (۱)۔

(۱) دیکھیے: علی گڑھ میگزین نمبر۔ خصوصی شمارہ ۱۹۵۵ء، ص: ۱۴۵-۱۴۶؛ ۲۱۱-۲-۲۱۸۔

نواں باب:

الامام محمد قاسم نانوتویؒ

کا منہج استدلال

فکری مباحث ذکر کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے، کہ حضرت کی تحریروں سے منہج استدلال پر روشنی ڈالی جائے۔ عقل و حکمت کے امام، دلائل کی حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”تمام معلومات کے لیے خالقِ کُن فیکون“ نے ایک ہی ذہن بنایا ہے،

جس کو کوئی ”عقل“ کہتا ہے، کوئی ”قوتِ علمی“ نام رکھتا ہے۔

”عقل کا کام ایجادِ معلومات نہیں، اخبارِ معلومات ہے“ (۱)۔

”ذہن موجود نہیں، منجر ہے“ (۲)۔

”عقل بہ نسبت اپنی معلوماتِ واقعہ کے منجر ہے، منشی نہیں“ (۳)۔

(۱) امام نانوتوی، تقریرِ دل پذیر، ص: ۳۵۳۔

(۲) ایضاً، ص: ۳۶۵۔

(۳) امام نانوتوی، آبِ حیات، ص: ۱۲۱۔

”عقل تو ایک آلہ تمیزِ حق و باطل ہے۔ بدوں اس کے کہ اُس سے کوئی کام لے، کام نہیں دیتی۔“

”دلائل کے وسیلے سے دل میں کچھ پیدا نہیں ہوتا، وہ بات دل نشیں اور واضح ہو جاتی ہے۔ اور شاید اسی لیے کہا کرتے ہیں کہ فلانی بات واضح ہو گئی“ (۱)۔

”اکثر اختلاف دلائل ہی سے پیدا ہوتے ہیں، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ دلائل سے مطلب تک پہنچنا ہر کسی کو نہیں آتا“ (۲)۔

”دلیل دعویٰ ایسی چاہیے، جس میں خلاف دعویٰ کے کسی احتمال کی گنجائش نہ ہو“ (۳)۔

”مضامین و لنشیں کے بعد دلائل کی مخالفت قابلِ اعتبار نہیں“ (۴)، یعنی ”جو بات بے دلیل عقلِ غالب کے نزدیک مسلم ہوتی ہے، جیسے دو دو نی چار، اُس کے خلاف پر سود لیلیں بھی ہوتی ہیں، تو اُس پرور نہیں ہو سکتیں“ (۵)۔ اسے ”علم ضروری“ کہتے ہیں، اس کی سات قسمیں ہیں (۶)؛ لیکن جس جدید اسلوب میں حضرت نے اس کا استعمال فرمایا ہے، وہ اپنی نظیر آپ ہے۔“

عقل کی بات:

(۱) ”انسان کو جس چیز کی محبت ہوتی ہے، اُسی کی اُسلوبی اور درستی کا اُسے فکر ہوتا ہے، اُسی کے نیک و بد کی تمیز کی اُس کو ضرورت رہتی ہے، اور اُس باب

(۱) امام نانوتوئیؒ، آبِ حیات، ص: ۱۲۹-۱۳۰۔

(۲) ایضاً، ص: ۱۲۸۔ (۳) ایضاً، ص: ۲۰۰-۲۰۱۔

(۴) امام نانوتوئیؒ، تقریرِ دل پذیر، ص: ۲۶۲۔

(۸) ایضاً، ص: ۳۱۔

(۹) دیکھیے: عبدالعزیز الفرباری، نمبر اس، (الہند: مکتبہ اشرفیہ، دیوبند، د.ط، د.ت)، ص: ۶۷-۷۹۔

میں عقل کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور اُس فن میں اُس کو اتنا عبور ہو جاتا ہے، (کہ) دوسرے (فن) میں نہیں ہوتا، اور دوسروں کو بھی (اُس کے فن۔ ف) میں نہیں ہوتا۔ دین کی محبت والوں کو دین میں اور دنیا کی محبت والوں کو دنیا میں۔“

(۲) دوسری یہ کہ عقل کی طرف وہ رجوع کرتا ہے، جو اور خیالات کو خیال میں نہیں لاتا۔

سو جس شخص میں یہ دونوں باتیں پوری ہوں گی، وہ تو ٹھکانے کی بات کہے گا؛ ورنہ اندھوں کی طرح کبھی کنویں میں، کبھی کھائی میں ہر دم گرتا رہے گا۔ سو ایسے لوگ دنیا میں چراغ لے کر ڈھونڈیے، تو نہیں ملتے،“ (۱)۔

عقل کی حیثیت:

روح کے ساتھ ربط اور نسبت ملحوظ رکھتے ہوئے عقل کی حیثیت بھی وزیر و مشیر کی ہے روح کے لیے؛ کیوں کہ قوتِ عمل کے ذریعہ عقل کے حکم سے صادر ہونے والے اعمال سے اصل نفع روح کا ہے۔ اور اگر خواہش کے غلبے کے نتیجہ میں قوتِ عمل عقل کے خلاف عمل کرنے لگے، تو اُس کا نقصان بھی روح کو ہوتا ہے۔ عقل اور قوتِ عمل کے اس باہمی ربط کے نتیجہ میں ظاہر ہونے والا اثر درحقیقت روح کی مضرت و منفعت ہے (۲)۔

توحید اور نبوت پر گفتگو:

☆ توحید کے ثبوت کے لیے دلیلِ تمنا جو دوسرے متکلموں، مفکروں نے ذکر کی ہے، اُسے حضرتؑ نے بھی ذکر کیا ہے؛ لیکن ساتھ ہی ایک دوسری دلیل سرِ منشا کے اصول پر مشتمل بھی ذکر فرمائی ہے۔ پہلی دلیل کی طرح یہ بھی برہانِ قطعی ہے۔ دوسری خصوصیت، اس کی یہ ہے کہ یہ اہل سائنس کے مذاق پر ہے (۳)۔

اسی طرز پر نبوت کا بیان ہے، یعنی جس طرح موجودِ اصلی کے باب میں سرِ منشا کا اصول نہ سمجھنے کی وجہ سے توحید اور اُس سے متعلق تمام عقائد میں فتور لاحق ہو جانا لازم ہے، عین اسی طرح عمل کا سرِ منشا سمجھنا، اور نبوت کے متعلق عقائد کے اصولوں کا سرِ منشا کا سمجھنا بھی لازم ہے، یعنی یہ کہ:

☆ ہر عمل کے لیے پہلے علم ہوتا ہے، جو اُس عمل کا محرک ہوتا ہے۔ علم اور عقیدہ میں غلطی ہو جانے سے عمل بے محل ہو جاتا ہے۔ وہ علم بمنزلہ اصل کے ہوتا ہے اور عمل اُس علم کو عادتاً لازم ہوتا ہے۔

☆ برے عمل کی وہ قسم، جس کی برائی خارجی ہو، اصل پر غالب ہوتی ہے^(۱)۔ اس صحیح معیار کو پیش کر کے اس کا تجزیہ فرمایا ہے، پھر کسی شخص کو کامل العقل خدا رسیدہ باور کرنے اور اسے نبی تسلیم کرنے میں اور اپنے عقائد و احکام کو اس کی طرف منسوب کرنے کے باب میں اہل مذاہب کے دلائل پر گفتگو کرتے ہوئے اہل باطل کا اپنے پیشواؤں کے متعلق خدا کے ساتھ مربوط جاننے کا جو عقیدہ ہے، اُس عقیدہ کی نوعیت استدلال کے متعلق فرماتے ہیں:

”اگر اسی کا نام استدلال ہے، تو دیوانے بھی بے دلیل بات نہیں کہتے۔“
عیسائیوں نے حضرت عیسیٰ کے خدا کے بیٹا ہونے پر جو دلائل دیے، اُن کا ذکر کر کے فرماتے ہیں:

”ان دلائل کو دیکھیے اور ایسے بڑے مطلب کا ثابت کرنا دیکھیے! عاقل کے نزدیک ان دلائل سے پہاڑ کیا، آسمان کا تنکے پر اٹھانا ہے“^(۲)۔

☆ رسالت کے باب میں، اصولی طور پر اہل مذاہب کے عقائد کا جائزہ لینے، اور بندہ کو خدا، یا خدا کا بیٹا کہنے والوں کے دلائل کا تجزیہ فرمانے کے بعد، جو نتیجہ ظاہر ہوا۔ اس کا نمونہ ملاحظہ فرمائیے:

”ہنود کے اقوال بہ نسبت سری رام اور کنہیا جی وغیرہ کے کہ: ”خدا ہی ہیں“، اور یہود و نصاریٰ کا عقیدہ حضرت عیسیٰ اور حضرت عزیر کے حق میں کہ: ”وہ خدا کے بیٹے ہیں“، اور عرب کے مشرکوں کی یہ بات کہ: فرشتے خدا کی بیٹیاں ہیں“؛ یہ سب کے سب غلط نکلے۔ اور یہود اور نصاریٰ وغیرہ کے طریقے سے مطلب تک پہنچنے کی امید نہ رہی؛ کیوں کہ بسم اللہ ہی غلط ہے، آگے کیا ہوگا؟ پھر اگر فرض کرو کہ یہ لوگ (سری رام اور کنہیا جی، حضرت عیسیٰ، حضرت عزیر اور فرشتے) بندگانِ خدا رسیدہ ہی میں سے تھے، پر ان کے معتقدوں نے کسی وجہ سے غلطی کھائی، اور ان کو کچھ اور کہنے لگے، تب بھی ان مذاہب پر اطمینان نہ رہا۔ اور (ان کے) علماء کی فہم و دانش اور حفظ و دیانت کا حال معلوم ہو گیا، (کہ) اصل کو جب ایسا درست کر رکھا ہے، تو فرع میں کیا کیا کچھ نہ کیا ہوگا؟

عقائد میں تو فقط سمجھ ہی لینا ہے اور کچھ دشواری نہیں۔ فروع میں عمل کا کام ہے۔ پس اگر بنائے فساد بے دیانتی ہے، تو یہاں (فروع اور اعمال میں) بدرجہ اولیٰ ہوگی۔ اور اگر غلط فہمی ہے، تو (یہ غلطی خود بڑی خوف ناک ہے؛ کیوں کہ) جہاں نفس جان چراتا ہے، وہاں (عقل بھی نفس ہی کے ساتھ چل پڑتی ہے، بس) بڑے کاموں کی عقل ٹھکانے رہتی ہے، ایسے ویسوں کی عقل وہاں دھکے کھاتی ہے؛ (اس لیے) جو (لوگ) ایسی موٹی باتوں میں۔ جن میں عوام بھی تامل نہیں کرتے۔ بہکتے ہیں، (کہ بندگانِ خدا کو ”خدا“ سمجھ بیٹھتے ہیں، تو) اسرار، احکام (میں) اور اعمال کے فرق مراتب میں۔ جو بڑی باریک باتیں ہیں، علماء سمجھیں تو سمجھیں اور کوئی سمجھ نہیں سکتا؛ کیوں کہ نہ بہکے ہوں گے۔ سو واقفوں پر پوشیدہ نہیں کہ اول تو ان مذاہب (ہنود، یہود، نصاریٰ) میں احکام کا پتہ ہی نہیں، (کجا اعمال کے فرق مراتب)، اور کچھ ہے بھی، تو ایسا کچھ

ہے کہ کہا نہیں جاتا۔ پر ان اوراق میں نہ اس کے بیان کی گنجائش ہے، اور نہ یہاں اُس کا موقع۔ اور ہم نے مانا کہ باقی دین کے احکام سب درست ہی ہیں، تب بھی یہ غلطی (اصل عقیدہ کے متعلق) ایک طرف، اور سارے دین کا درست ہونا ایک طرف“ (۱)۔

استدلالی منہج کے یہ چند نمونے پیش کیے گئے، اس غرض سے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ جدید مسائل کا حل براہین قطعیہ کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ اور اس کے لیے کبھی تو قدیم سے چلے آ رہے تسلیم شدہ اصول کا تحلیلی، تجزیاتی، اختباری عمل کے ذریعہ مشاہداتی اور تجرباتی ثبوت پیش فرمایا ہے۔ کبھی مذکورہ طریقہ کار کے ذریعہ خود اصول وضع فرمائے ہیں، کبھی محاورے اور اصطلاحات مقرر فرما کر نہایت سادہ اسلوب میں اُن (ثابت شدہ اصولوں) کے اطلاقات دکھائے ہیں۔ بطور مثال ایک اصول پیش خدمت ہے:

اصول:

”دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی نہیں لازم آتی؛ (اس لیے کہ مدلول کسی اور دلیل سے بھی ثابت ہو سکتا ہے)؛ کیوں کہ دلیل ملزوم ہے اور مدلول لازم، اور نفی ملزوم مستلزم نہیں ہے نفی لازم کو“ (۲)۔

اس اصول کا اثبات روزمرہ کے محسوساتی امور پر مدار رکھ کر حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے بھی فرمایا ہے، اور دفاعِ شریعت کے باب میں اس سے بہت کام لیا ہے؛ لیکن امام نانوتویؒ نے ”لزوم ماہیت“ کے اصول کا اجرا فرماتے وقت مذکورہ اصول پر گفتگو حد کمال پر پہنچا دی۔ ملاحظہ ہو مذکورہ اصول کی حدود متعین فرماتے ہوئے ارشاد ہے:

(۱) امام نانوتویؒ، تقریرِ دل پذیر، ص: ۲۰۸-۲۰۹۔

(۲) دیکھیے: حضرت تھانویؒ، الانتباہات المفیدۃ، انتباہ چہارم متعلق قرآن، ص: ۴۳۔

”دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی نہیں لازم آتی“ سے استدلال: ”دلیل انی“ کے طرز پر ہے، جس میں کہ لازمِ واثر میں عموم کا یہ احتمال ہوتا ہے، کہ وہ لازم کسی اور شے کا ملزوم، یا وہ اثر کسی اور موثر کا بھی ہو سکتا ہے؛ لیکن جب یہ ثابت ہو جائے کہ یہ ”لازم“ لازم ذاتی ہے، تو اب یہ ”دلیل انی“ نہ رہ کر ”برہانِ لمی“ بن جائے گا۔ حضرت کے یہاں استنباطی رنگ میں یہ وضعِ اصول نہایت حیران کن ہے۔ حکمتِ قاسمی اُس وقت اپنے عروج پر پہنچ جاتی ہے، جب اس برہانِ لمی کی اطلاقی شکل رونما ہوتی ہے۔ اس اصول سے جن مغالطوں کا ازالہ فرمایا گیا ہے اور جو مسائل مدلل فرمائے گئے ہیں، اُن علمی دلائل کا لطف اٹھانے کے لیے ملاحظہ ہو: (قبلہ نما، ص: ۱۵۵-۱۶۸؛ تقریرِ دل پذیر، ص: ۲۹۹-۳۰۰)۔

حضرت کا یہ طریقہ استدلال، جسے حکمتِ قاسم کہیے، یا فلسفہ نام رکھیے، آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ اسی طریقہ کار کو Analytic & Continental Philosophy اور Logecism، نیز Logical Positivism کے نام سے پھر سے زندہ کر کے عہدِ جدید کے علمی رجحان کو ان ہی پر استوار کر دیا گیا ہے۔ منطق، فلسفہ اور علم النفس کے اصولوں کو معیار تسلیم کیا گیا ہے، اور استدلال کے صحت و سقم کی بنیاد ان ہی پر رکھی گئی ہے^(۱)۔ ان اصولوں کا لحاظ و خیال حضرت کے یہاں نہایت دوام و استحکام، قوت اور مضبوطی کے ساتھ ہے۔

☆ حضرت کے یہاں اثباتِ مدعا کے لیے صرف دلائل فراہم کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے؛ بلکہ اُس کے خلاف جو بھی ممکنہ اور محتمل شبہ کی گنجائش ہو سکتی ہے، اُس کا ازالہ بھی کر دینا ضروری سمجھا گیا ہے۔ ایک مثال پیش خدمت ہے:

(۱) تفصیلات سے آگاہی حاصل کرنے کے لیے ملاحظہ فرمائیے: www.philosophy

basic.com/ general quick history of philosophy کی ویب سائٹ پر 19th

philosophy century اور 20th century phylosophy

اجزائے غیر منقسمہ جسے ”ہگ بوسون“ بھی کہا جاسکتا ہے کہ مسئلہ کے اثبات کے دلائل نہایت وضاحت کے ساتھ ذکر کرنے اور عقلی، سائنسی، ہندسی تمام پہلوؤں پر سیر حاصل گفتگو کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”احکام ہندسی مثل احکام کُرّات، مکعبات، مخروطات وغیرہ مجسمات اور احکام دوائر و مثلثات و مربعات وغیرہ مسطحات؛ سب اسی اتصالِ بعدی تک رہتے ہیں، اجزائے غیر منقسمہ (اجزائے لایتجزی) تک نہیں پہنچتے اور اسی لیے دلائلِ ہندسی کے وسیلے سے اجزائے غیر منقسمہ (اجزائے لایتجزی) کو باطل سمجھنا ایسا ہے، جیسا بوسیلة حرارتِ خارجی، پانی کی برودتِ ذاتی کو باطل سمجھنا“ (۱)۔

یعنی محض سائنس، جیومیٹری اور ریاضی کے رعب سے مذکورہ مسئلہ کو باطل قرار نہیں دیا جاسکتا، اور نہ ایٹم کو مزید چھوٹے ذرات میں توڑ لینے سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ اجزائے غیر منقسمہ کا ”غیر منقسمہ“ ہونا باطل ہو گیا؛ اس لیے کہ ہم نے انہیں توڑ دیا۔ وجہ یہ کہ ذی اجسام اور مجسمات، خواہ وہ ایٹم ہوں، یا مالیکیول، یہ سب اتصالِ بعدی کے حدود کے اندر ہیں، اور اجزائے غیر منقسمہ (اجزائے لایتجزی) کی حقیقت ان سے ورے ہے۔ شرعیات کے تناظر میں مسئلہ کی اہمیت کیا ہے، اس کا اندازہ کرنے کے لیے ”تقریرِ دل پذیر“ کا مطالعہ کرنا چاہیے (۲)۔

(۱) الامام محمد قاسم النانوتویٰ اگر کسی شے کو ثابت کرنا چاہتے ہیں، تو دلائل سے اُس کا ثبوت فراہم کرنے کے ساتھ، اُس کے خلاف جتنے احتمالات ہو سکتے ہیں، اُن میں سے ہر احتمال کا دلیل سے باطل ہونا، یا مشتبہ ہونا، یا بے دلیل ہونا، (جس درجہ کی جو بات ہو، اُس حیثیت سے) دکھلا دینا ضروری جانتے ہیں۔

(۱) امام نانوتوی، تقریرِ دل پذیر، ص: ۳۵۷-۳۵۸۔

(۲) ملاحظہ ہو: ایضاً، ص: ۳۵۹-۳۶۸-۲۰۱۔

(۲) اور اگر کسی شے کو باطل کرنا ہوتا ہے، تو اُس کے موجود ہونے اور ثابت ہو سکنے کے جتنے احتمالات ہو سکتے ہیں، اُن میں سے ہر احتمال کا دلیل سے باطل ہونا، خلافِ دلیل ہونا، یا منع اور نقض ”طلب الدلیل علی مقدمة معینة ویسمی منا قضاة ونقضاً تفصیلاً“^(۱) کا پہلور کھنے کی حیثیت دکھلانا بھی ضروری خیال فرماتے ہیں۔ اور درحقیقت صحیح عقلی، علمی اور فطری طریقہ یہی ہے۔

(۳) بحث پر استدلال کے لیے شے کی اصل اور بنیاد سے گفتگو کرتے ہیں اور غلطی کا منشا اور وجہ کیا ہوئی، اُس کی نشاندہی بھی فرماتے ہیں۔ مثلاً بعض مفکروں، محققوں، مذہب کے نمائندوں اور حکماء کے مقلدوں سے استدلال کے مراحل میں سے کسی ایک موقع پر ایک غلطی واقع ہو گئی، پھر وہی غلطی چل پڑی۔ اور وہ بحث چوں کہ فلسفہ (مثلاً: میبذی) میں بلا رد و نقد کے اور بلا اس کے کہ ابہام کو دور کیا جائے اور مسئلہ کی صحیح نوعیت واضح کی جائے؛ پڑھائی جاتی ہے؛ اس لیے یہ سمجھ لیا گیا کہ اندازے پر مبنی مشائین یا اشراقیین کے خیالی نظریے کی اب تک آبیاری ہوتی چلی آرہی ہے، اور یہی بے تحقیق بات اہل حق کے بھی خیال اور عقیدہ میں پیوست ہے۔ الامام محمد قاسم نانوتوئی کی تحریروں میں اس قسم کی بحثیں نہایت منفتح ہو کر آئی ہیں۔ اس کی ایک مثال فلاسفہ مشائین کے یہاں ”مکان“ کی ماہیت، ”بعد مجرد“ اور ”خلا“ کی بحث ہے۔ اس مسئلے کی تحقیق حضرت نانوتوئی کے یہاں شرح و بسط کے ساتھ مکمل اور مدلل طور پر ملتی ہے۔ مکان اجسام کی ماہیت کیا ہے؟ اور خلا کا وجود ہے یا نہیں؟ بعد مجرد کا تسلیم کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ہے، تو جو لوگ تسلیم نہیں کرتے، اُن کے انکار کی وجہ کیا ہے؟ اس پر نہایت روشن دلائل کے ساتھ گفتگو فرمائی گئی ہے۔ اور یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ احوالِ حاضرہ میں جو مسائل سائنس، علوم جدیدہ، یا جدید قواعد تمدن کے

(۱) حکیم الامت حضرت تھانویؒ، تلخیص الشریفیہ، تلخیصات عشر، ص: ۱۶۔

حوالے سے موضوع بنا کر زیر بحث لائے گئے ہیں، اور اُن میں عقلی مغالطہ کی آڑ میں شریعت سے مزاحمت کی گئی ہے، حضرت کے یہاں ایسے ہی تمام اہم مسائل کی حقیقت و اشکاف کی گئی ہے۔

اخلاقی اصول:

اشیاء کے طبعی خواص اور اُن سے وابستہ افعال میں پائے جانے والے حسن و قبح، اچھائی اور برائی کی تمیز کے باب میں جو گفتگو حضرتؒ کے یہاں ہے، وہ بینتھم کی ”افادیت پسندی“ (Utility) میں کہاں مل سکتی ہے؟ ذرا اس اقتباس پر غور فرمائیے:

”بعض ابنائے جنس کا قول کہ انسان کو اپنی عقل کی اتباع کافی ہے، کیا دین کیا مذہب؟، گو اس وجہ (سے) معقول سا نظر آیا کہ آخر عاقلوں کی اتباع بھی عقل کی اتباع ہے، پر اُن کی غرض پر مطابق کر کے دیکھا، تو سر اسر غلط پایا۔ اور یوں سمجھ میں آیا کہ ہر کسی کو اعمال کے حسن و قبح کی تفصیل کے دریافت کرنے میں اپنی عقل کی پیروی کرنی بھی ایک قسم کی بے عقلی ہے؛ کیوں کہ عقل کا کہنا جب قابلِ تسلیم ہے کہ اُس کو اپنی معلومات میں ایسا اطمینان ہو، کہ جیسے ہم کو، تم کو دو دو نی چار اور چار کے جفت ہونے اور تین کے طاق ہونے میں یقین اور تسکین ہے۔ اور جب اُسے ہی خود تردد ہو، تو اُس کے کہے کا کیا اعتبار؟ اور ظاہر ہے کہ در باب دریافت کرنے حسن و قبح اعمال و افعال؛ بلکہ عقائد اور تفصیل اخلاق کی، عقل کے چراغ گل ہیں“ (۱)۔

درحقیقت یہ عقل کے باب میں مغرب کے اُس خیال کا رد ہے، جس کو ہندوستان

میں ۱۹ویں صدی میں اختیار کیا گیا تھا۔ ملاحظہ ہوا اقتباس ذیل:

”پھر میں نے خیال کیا کہ عقل پر غلطی سے محفوظ رہنے کا کیوں کر یقین ہو۔ میں نے اقرار کیا کہ حقیقت میں اس پر یقین نہیں ہو سکتا؛ مگر جب عقل

(۱) امام نانوتویؒ، تقریرِ دل پذیر، ص: ۱۷۳-۱۷۴۔

ہمیشہ کام میں لائی جاتی ہے، تو ایک شخص کی عقل کی غلطی دوسرے شخص کی عقل سے، اور ایک زمانہ کی عقلوں کی غلطی دوسرے زمانہ کی عقلوں سے صحیح ہو جاتی ہے؛ مگر جب کہ علم، یا یقین، یا ایمان کا مدار عقل پر نہ رکھا جائے، اُس (علم، یا یقین، یا ایمان) کا حاصل ہونا کسی زمانہ اور کسی وقت میں بھی ممکن نہیں“ (۱)۔

اسی عقدے کو حل کرنے کے لیے معیار کی شناخت اور اس کا اصول ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

”کسی عقل میں یہ بات نہیں کہ نیک و بد کا فرق ایسی طرح دریافت کر لے، کہ آپس کا فرق مراتب اور مقدارِ تفاوت بطورِ مذکور دریافت کر سکے“، کہ فلاں چیز میں خرابی ہے، تو کتنی ہے، اور فلاں چیز میں اچھائی ہے، تو کس نسبت سے ہے۔ اس کے لیے عقلِ صاف، روحِ پاک کا حامل، غبارِ خواہش سے محفوظ اور خدائے تعالیٰ سے مربوط کامل العقل کی رغبت و نفرت چاہیے، نہ کہ مریض اور غبارِ خواہش میں آلود طبیعت کی رغبت و نفرت (۲)۔

ہندوستان میں یہ طرزِ فکر مغرب سے برآمد کیا گیا تھا۔ سترہویں صدی کے انگریز مفکر ہابس (۱۵۸۸ء تا ۱۶۷۹ء) کا ذکر ماقبل میں آچکا ہے، اُس نے سائنس، انسان اور کائنات کے تصورات کو یکجا کیا تھا اور موجودہ معاشرتی نظام کو توڑ کر اُسے پھر سے فطری کیفیت کے لحاظ سے جوڑ کر معاشرہ کو از سر نو ترتیب دینے کی کوشش کی تھی۔ اس بنیاد پر اُس کا نظریہ اخلاقیات یہ تھا کہ: ”جو کچھ انسان کی پسند یا خواہش ہو، اُس کو وہ خیر کہتا ہے اور جو کچھ اُس کی ناپسندیدگی کا باعث ہو، اُسے وہ شر سے تعبیر کرتا ہے“۔ بعد میں فرانسیسی مفکر ”روسو“ (۱۷۱۲ء تا ۱۷۷۸ء) نے ہابس کی پیروی کی“ (۳)۔

(۱) سر سید احمد خاں، بحوالہ: علی گڑھ میگزین نمبر، خصوصی شمارہ ۱۹۵۵ء، ص: ۴۴۔

(۲) دیکھیے: امام نانوتوی، تقریرِ دل پذیر، ص: ۱۴۵/۱۴۶-۲۱۱-۲۱۸۔

(۳) نظریہ فطرت، ص: ۱۶۳۔

ایک اور انگریز مفکر لاک (۱۶۳۲ء تا ۱۷۰۴ء) ”کو یقین تھا کہ جس طرح فطرت یا کائنات میں ایسے قوانین موجود ہیں، جو گرتی ہوئی چیزوں پر اور اُن کی رفتار پر عائد ہوتے ہیں، اُسی طرح انسانی معاشرے میں ایسے قوانین ہیں، جن کے تحت معاشرہ قائم رہتا ہے“ (۱)۔ معاشرتی قوانین کا ”علم حاصل کرنے کے لیے فطری، یا تجربی طریقہ ہی صحیح طریقہ ہے اور کوئی عقلی مابعد الطبیعیاتی طریقہ نہیں ہے“ (۲)۔

ان مفکروں کے اُسلوب پر بھی حضرت نے جواب دیا ہے:

”عالمِ ظاہر کی پانچ قسمیں ہیں: مبصرات، مسموعات، مسمومات، مذوقات، ملموسات، یعنی (تمام محسوسات) جو ان پانچ حواس (آنکھ، کان، ناک، زبان اور جلد) سے معلوم ہوتے ہیں اور پانچ کی پانچوں قسموں میں بھلے، برے کا فرق ہے۔ صورت، شکل، آواز، ذائقے وغیرہ میں سے اگر ایک اچھی ہے، تو دوسری بری، پھر کیا معنی کہ اعمال میں حسن و فحش کا فرق نہ ہو؟“۔

خواصِ اشیاء کے اس محسوساتی اور طبعیاتی اصول سے بھی:

”اعمالِ ظاہر؛ بلکہ اخلاقِ باطن کے حسن و فحش کا فرق اور خیر و شر کا معیار متعین ہے، اور ہر عمل کسی نہ کسی مرتبے کا حسن و فحش رکھتا ہے“ (۳)۔

استدلال کی مذکورہ بالا خوبیاں حضرتؒ کے یہاں محسوسات اور عقلیات؛ دونوں شعبوں میں یکساں طور پر موجود ہیں۔ جہاں ایک طرف مسئلہ ثابت کرتے وقت برہانی، عقلی دلائل پر بنیاد قائم کرتے ہیں، تو وہیں برہان ہی کے اصولِ ستہ، یعنی ”اولیات، فطریات، حدسیات، مشاہدات، تجربات اور متواترات“ بھی بروئے کار

(۱) نظریہ فطرت، ص: ۱۶۴۔

(۲) ایضاً، ص: ۱۶۳۔

(۳) ایضاً، ص: ۱۷۲۔

لاتے ہیں۔ جدلی و خطابی دلائل کا استعمال عموماً نہیں کرتے؛ لیکن جب کبھی کرتے ہیں، تو مسئلہ کی صرف تائید اور توضیح کے لیے، نہ کہ مدارِ استدلال کے طور پر۔ دوسری طرف سائنس کے مسلمہ اصولوں سے تائید حاصل کرتے ہیں، ساتھ ہی اُن کے اطلاق کے ساتھ اُن پر تنقید، اُن کی تنقیح بھی کرتے جاتے ہیں۔ ریاضی کے اصول مسلمات میں شامل ہیں، اُن سے استشہاد و استدلال کرتے ہیں۔ زمان و مکان اور خلا کی گفتگو آئنسٹائن نے جس مرحلے پر لا کر چھوڑی ہے، حضرت کے یہاں وہ بحث کچھ مزید نکھری ہوئی، نتیجہ خیز، اضافہ اور اصلاح کے ساتھ ملے گی۔ یہی حال انفجارِ عظیم کا ہے۔

مسائل و دلائل، قدیم و جدید:

یہ امر ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ بات خواہ سائنس کے محسوساتی و مشاہداتی امور کے حوالے سے ہو، جن کا تعلق اشیا کے طبعی خواص سے ہے، اور خواہ فلسفہ اور ذہن و عقل سے وابستہ امور سے متعلق ہو؛ دونوں سے نتائج عقلی ہی حاصل ہوتے ہیں؛ اس لیے کہ دونوں پہلو ادراکات اور عقلی استدلالات سے متعلق ہوا کرتے ہیں؛ بلکہ ایک حد پر جا کر یہ اہل سائنس بھی یہی کہتے ہیں۔ مثلاً: ”کششِ ثقل کیوں کر کام کرتی ہے اور مختلف رنگ کیوں کر جدا گانہ طور پر شیشے کے منشورِ مثلثی (Prism) سے شعاعیں پھٹکتے ہیں؟“

نیوٹن کا کہنا تھا کہ: ”یہ فلسفہ کے مسائل ہیں، جن پر فلسفی لوگ ہی غور کر سکتے ہیں۔“
نیوٹن کی تحقیق صرف کائنات کے ایسے اصولوں پر رک جاتی ہے، جن میں کششِ ثقل کا ظاہر ہونا اور منشورِ مثلثی (Prism) سے رنگوں کا بکھر جانا علم ریاضی کی رو سے ظاہر ہو،^(۱)۔

بات صرف نیوٹن کے اعتراف تک ہی نہیں رہتی؛ بلکہ سائنسی دریافتوں کے حوالے سے سائنس داں لاک کے خیال میں:

”فطرت کی صحیح خصلت عقل سے ظاہر ہوتی ہے اور وہ قانون عقل کا ہے، جو ہمیں سکھاتا ہے کہ کوئی انسان عقل کا ساتھ نہ چھوڑے۔“

نتائج کے عقلی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ: جس چیز کو سائنس کا اختباری طریقہ کار کہا جاتا ہے، مشاہدہ اُس پورے عمل کا پہلا قدم ہوتا ہے، جس کے تحت موجودات کی سائنسی، تجرباتی، اختباری تحقیق و تفتیش، تحلیل و تجزی کر کے نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے؛ لیکن یہ نتیجہ عقلی ہوتا ہے۔ پھر اس مسئلہ پر بحث کرنا اور اس پر قیاس (Deduce) کر کے دوسری جزئیات پر حکم کو جاری کرنا، اس کے طریقے اور نتائج سب عقلی ہوتے ہیں۔

اس کی ایک مثال حضرت نانوتویٰ کے حوالہ سے یہ ہے کہ: چاند کی ہیئتِ اصلہ کا زوال اور وہ بھی بطور انشقاق سخت دشوار ہے، کہ اس دشوار ہونے کی وجہ سے ہی: ”بہت سے حکماء اس کے محال ہونے کے قائل ہو گئے۔“ اور سمجھ گئے کہ چاند کی ہیئتِ اصلہ کا زوال ناممکن ہے۔ حکماء کے اصول کی وضاحت کرتے ہوئے حضرت نانوتویٰ لکھتے ہیں:

”مگر چوں کہ اُن کے مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہیئتِ کروی سے بوجہ

بساطت بجز حرکتِ مستدیرہ بطور اقتضائے طبیعت صادر نہیں ہو سکتی۔ اور

انشقاق کے لیے حرکتِ مستقیم کا ہونا ضروری ہے۔“

مسئلہ کی تحقیق تو ”قبلہ نما“ میں دیکھ لی جائے۔ یہاں بتانا یہ مقصود ہے کہ یہ اصول موضوعہ (چوں کہ کرہ کی حیثیت ایک ہی خط (خط بسیط) سے وجود میں آتی ہے اور ملت، مربع وغیرہ کی طرح یہ ہیئت کئی خطوط سے مرکب نہیں ہوتی؛ اس لیے بجز حرکتِ مستدیرہ بطور اقتضائے طبیعت کسی اور قسم کی حرکت، مثلاً: حرکتِ مستقیمہ وغیرہ صادر

نہیں ہو سکتی، اور انشقاق کے لیے حرکتِ مستقیم کا ہونا ضروری ہے، جیسا فیثا غورث کے زمانہ میں درست تھا، ویسا ہی نیوٹن و ما بعد زمانہ میں بھی درست ہے؛ لیکن قبل عیسوی دور کے وضع کردہ یونانیوں کے اصول کو ان کے متبعین نے، نیز نیوٹن کے قانون حرکت کے پہلے اصول کو اُس کے متبعین نے جزئیات میں جاری کرنے میں غلطی کی۔ اور وہ ہے: ”قسرِ قاسر“ کا اصول۔ حضرت نانوتوئی فرماتے ہیں:

”اگر بوجہ قسرِ قاسر، یعنی زورِ خارجی انشقاق واقع ہو جائے، تو حکماء کے قول کے مخالف نہ ہوگا۔ سواہلِ اسلام بھی اگر قائل ہیں، تو انشقاقِ قسری کے قائل ہیں، انشقاقِ طبعی کے قائل نہیں؛ ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا۔ اعجاز خود خرقِ عادت کو کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ مخالفتِ طبیعت، اول درجہ کی خرقِ عادت ہے، اور پھر مخالفتِ طبیعت ایسی کہ کسی طرح کسی سببِ طبعی پر انطباق کا احتمال ہی نہیں،“ (۱)۔

سائنس کی بنیاد اور نہاد فلسفہ ہے:

فیثا غورث (۱) کا کہنا تھا کہ:

(۱) امام محمد قاسم نانوتوی، قبلہ نما، (الہند: مکتبہ دارالعلوم، دیوبند، د.ط. ۲۰۱۳ء)، ص: ۶۳-۶۴۔
(۲) فیثا غورث (۵۶۹-۳-۹۷۷ ق م) ”ایک یونانی دانشور اور ریاضی داں تھا، جس کا یقین تھا کہ کائنات کی ہر شے پر عدد کی حکمرانی ہے (Number rules on universe) اُس نے بیشتر چیزوں کو عددی قیمتیں دیں اور عددی تصور پیش کیا۔ فیثا غورث نے اپنی تعلیم، پڑواری (rope stretchers) (عمارت، اراضی کا معائنہ، پیمائش، بنیاد، نیز حدود کا تعین کرنے والے لوگوں کے ساتھ رہ کر حاصل کی۔ یہ وہی انجینئر تھے، جنہوں نے اہرام تعمیر کیا تھا۔ یہ لوگ رسی سے متعلق ایک دائرہ میں مساوی جفت فاصلے سے ۱۲ رگاٹھیں باندھنے کا مخصوص خفیہ علم رکھتے تھے۔ جب اس ڈور کو زمین پر کیل گاڑ کر ۵.۴.۳ کے ابعاد کی صورت میں کس دیا جاتا، تب قائمہ زاویہ بن جایا کرتا تھا۔ اس کی مدد سے وہ لوگ عمارتوں کا سنگ بنیاد صحیح طور پر رکھتے تھے۔ ایک دن فیثا غورث چھڑی سے کچھ لکیریں کھینچ رہا تھا، تب اُسے معلوم ہوا کہ اگر (۵.۴.۳)، اس مثلث کے ہر ضلع پر مربع بنائے جائیں اور دو چھوٹے مربعوں کے رقبوں کو جمع کی جائے، تب وہ بڑے ضلعوں پر بنائے گئے اکیلے مربع کے رقبے کے برابر ہو جاتی ہے۔ اُس نے دیگر قائمہ الزاویہ مثلثوں کے لیے بھی جانچ کیا، تو یہی نتیجہ درست پایا۔“ یہ ”سہ عددی سیٹ جیسے (۵.۴.۳)، (۱۰.۸.۶)، (۱۵.۱۲.۹) وغیرہ فیثا غورث کے ثلاثی اعداد (Pythagorean triples) کہلاتے ہیں۔ (علم ہندسہ، دہم جماعت، ص: ۲۳)۔

”تمام اشیا جو ہم دیکھتے ہیں، یا چھوتے ہیں، اعداد کو ظاہر کرتی ہیں۔ کمیت کے قابل شمار ہونے کے اس تصور کے مطابق عالمِ فطرت کو دیکھا اور جانا جاسکتا ہے۔ فلکیات میں اجسامِ سماوی کی رفتار، فاصلی مطابقت کی نسبت سے متعین ہوتی ہے، جس کو بعد میں کروں کی موسیقی کا نام دیا گیا۔ ایسی تمام شکلیں یا ظاہر سطحیں، جن سے محسوس اجسام پابند یا متعین ہوتے ہیں، مکمل علمِ ہندی کی اشکال کی نمائندگی کرتی ہیں۔ اور ان اشکال کے قوانین کو بالآخر اعداد کی نسبت میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ یہ دریافت کہ طبعی سائنس کی کلید ریاضی میں ہے، تخلیقی ذہن کے اُن ادراکات میں سے ہے، جو کہ فلسفیانہ فکر کی طفولیت سے لے کر آج تک سائنس کے لیے رہنما اصول دریافت کرتے رہے ہیں (۱)۔

اور حضرت نانوتوئی کے زبان و قلم سے اس بحث کا لطف اٹھانے کے لیے ملاحظہ فرمائیے ”تقریرِ دل پذیر“ کے اخیر کے پچاسی صفحات۔

عقلی دلائل اور سائنسی استدلال:

عقلی دلائل اور سائنسی طریقہ کار کی حدوں اور نوعیتوں کو سمجھ لینا؛ اس لیے ضروری ہے کہ:

(الف): مادہ، جسم، زمان، مکان، خلا، انتہا و لا انتہا وجود و عدم، موجود اصلی اور فنائے عالم، حرکت (حرکتِ اول، کائنات کی ابتدا) کے مسائل پر گفتگو کرنے کے لیے چوں کہ معادینِ ثلاثہ، حرکت اور توانائی ہی اہل سائنس کا موضوع بحث ہوتے ہیں؛ اس لیے ایک طرف اگر وہ کائنات کی بے پایاں وسعت، ناقابلِ تصور فاصلے، وہم و خیال میں نہ آنے والے سحابوں (Nebula) کی جسامت، سورج اور ستاروں

کی قد و قامت کو معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اور دوسری طرف ایسے لاپتہ صغر و چھوٹائی کو بھی دریافت کر لینا چاہتے ہیں، جن کا یہ عالم ہے کہ مثلاً سالمہ (Molecule) ویسا ہی ناقابلِ تصور حد تک چھوٹا ہے، جیسا کہ سحابہ ناقابلِ تصور حد تک بڑا۔ پانی کے ایک قطرے میں اربوں کھربوں سالمات کا ہونا، پھر اس سالمہ کے اندر اس سے بھی چھوٹے چھوٹے الیکٹران یا برقی ذرات کا پایا جانا، جن کے مابین نسبتاً ایسی ہی بڑی بڑی خلائیں یا فاصلے، جیسے آفتاب اور اُس کے سیاروں کے مابین۔ پھر سالمہ کے بجائے خود اتنی تنگ اور اتنی فراخ دنیا کے اندر عقل کو بوکھلا دینے والا ایک مسلسل سلسلہ۔ یہ سب چیزیں گو مشاہدات سے وابستہ ہیں؛ لیکن ان سے حاصل ہونے والے نتائج عقلی ہوا کرتے ہیں۔

(ب) اہل سائنس کے یہاں طریقہ کار یہ ہے کہ جزئیات کے مشاہدے سے اصول وضع کیا جاتا ہے۔ بجائے قبل تجربی (A Priori) تصورات سے آگے بڑھنے کے، نظریہ حیات کا آلہ کار، صرف تحلیلیاتی (Analytical) انداز قرار پایا ہے۔ اہل فلسفہ و حکمت کے یہاں اُن حکمی امور و قواعد کو جو اصول موضوعہ کا درجہ رکھتے ہیں جزئیات پر جاری کیا جاتا ہے۔ یہ امور، اصول اور علوم، علومِ حکمیہ کہلاتے ہیں، جن کا استعمال حضرت نانوتویٰ کے یہاں بڑی قوت اور کثرت کے ساتھ ملتا ہے۔ ان علومِ حکمیہ کی حیثیت یہ ہوتی ہے کہ زمانوں، قوموں، مذہبوں اور دریافتوں کے بدلنے سے وہ نہیں بدلتے۔

حضرت نانوتویٰ فرماتے ہیں:

”بعضے علوم ایسے ہیں کہ انہیں یوں نہیں کہہ سکتے کہ یہ علوم بھی فلاں زمانے

میں پیدا ہوئے ہیں، اُس سے پہلے نہ تھے۔“

معجزہ شقِ قمر کے بیان میں ایسے ہی قطعی اصول کا اطلاق دکھلایا ہے:

”ممالک جنوبی و شمالی میں اس واقعہ کی اطلاع کا نہ ہونا، اُس کی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گرد و غبار اور ابر و کہسار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجیے، تو وہاں حالتِ انشقاق میں بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا، جتنا حالتِ اصلی میں، یعنی جیسا اور شبوں میں۔ بایں وجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر آیا کرتا ہے۔ اُس شب میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا۔ ورنہ (خطِ مخروطِ نگاہ کو) کرہ قمر کے نصف یا نصف سے زیادہ سے متصل مانا جائے، تو یہ قاعدہ مسلمہ غلط ہو جائے کہ خطِ ضلع زاویہ مخروطِ کرہ کے نصف سے ورے مماس ہوا کرتا ہے۔“

یہاں یہ تذکرہ فائدہ سے خالی نہیں کہ یہ اعتراض کہ ”شق قمر تاریخ میں کیوں نہیں ہے؟“ کے جو یہ جواب دیے گئے ہیں کہ: ”شق کے بعد فوراً مل گیا“۔ پہلے سے ”اطلاع نہیں دی گئی تھی کہ آج چاند دو ٹکڑے ہوں گے“۔ ”رات کا وقت تھا“۔ ”بادل کا امکان ہے“۔ یہ جوابات اپنی جگہ پر بجائے خود درست ہیں۔ اور ان جوابوں سے حضرتؑ نے بھی تعرض کیا ہے؛ لیکن ایک بات یہاں ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ یہ واقعہ دنیا بھر کے تمام علاقوں کی تاریخ سے تعلق رکھتا ہے، جس کی وجہ سے واقعہ کے تناظر میں جغرافیائے عالم کی اس اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ اُس وقت کس علاقہ میں کون سا وقت تھا اور کون سا علاقہ مکہ مکرمہ سے کس سمت میں واقع ہے؟ یہ پہلو اگر نظر انداز نہ کیا جائے، تو حضرت نانو توئی کے اس جواب کی قدر اور اہمیت بڑھ جاتی ہے۔

یہ اصولی مسئلہ فی زمانہ طبعیات (Physics)، علم تشریح (Anatomy) کا موضوع اور امراض العین (Ophthalmology) کا مسلم مسئلہ ہے۔

اس کے متعلق آپ کیا کہیں گے کہ کس زمانے میں یہ رائج ہوا۔ جس طرح

تھیلِس (۱) کے یہاں یہ مسلم تھا۔ اسی طرح اُقلیدس (۲) کے ہاں اور اُسی طرح

(۱) تھیلِس (Thales 640-546) یونان میں جیومیٹری کی ابتدا تھیلِس (چھٹی صدی ق م) نے کی۔ اراضی ناپنے کے طریقے کو جیومیٹری کی شکل دینے کا ذمہ دار تھیلِس تھا۔ فیثاغورث تھیلِس ہی کا شاگرد ہے۔ ”تھیلِس پہلا یونانی ریاضی داں تھا جس نے علمِ فلکیات (Astronomy) کو ہر طرح سے سائنس بنانے کے لیے علمِ ہندسہ کے اثباتی مطالعہ کی ابتدا کی۔ ”ہر طرح سے سائنس بنانے“ کا مطلب یہ ہے کہ اُس نے فطرت کی تلاش کی ”یعنی ہمارے گرد و پیش کی وہ دنیا جس کو ہم کسی طور پر جان سکتے ہیں، مکمل طور پر فطری ہے۔ جزوی طور پر فطری نہیں (ہے) یا مافوق الفطری نہیں (ہے) اور یہیں سے بقول کارن فورڈ: سائنس کی ابتدا ہوئی، (فلاسفہ یونان کے حوالے سے صدیوں کی بے اعتنائی کے بعد پچھلے ۸۰ سال سے مغرب میں ان فلسفیوں کا بہت چرچا ہے۔ یونانی فلاسفہ کے بارے میں زیادہ تحقیقی کام دو انگریز عالموں، یعنی جورج ٹامسن (George Thompson) اور کارن فورڈ (Cornford) نے کیا ہے) سائنس کی ابتدا ہوئی“؛ لیکن فطری اور مافوق الفطری کا فرق تھیلِس کے یہاں تھا، وہ یہ تسلیم کرتا تھا کہ ”کائنات میں کچھ ایسی قوتیں بھی کام کرتی ہیں، جو ہماری راہ میں مزاحم ہوتی ہیں۔ اُن کو مافوق الفطرۃ دنیا کہا گیا“؛ لیکن نئے سائنسی رجحان نے یہ فرق ختم کر دیا، یعنی فطری اور مافوق الفطری وجود کا فرق مٹ گیا۔ اور کائنات صرف فطری ہو کر رہ گئی۔ (سر سید اور حالی کا نظریہ فطرت، ص: ۱۱۸-۱۲۰)۔ ”متناسبیت کا بنیادی مسئلہ (Basic Proportionally Theorem) تھیلِس کے مسئلہ کے نام سے بھی جانا جاتا ہے“۔ جو عصر حاضر میں جماعتِ دہم کے علمِ ہندسہ (Geometry) کے نصابِ تعلیم میں شامل ہے۔

”اکثر مما لک جنوبی و شمالی میں ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں آ گیا ہوگا اور اس وجہ سے اُن لوگوں کو اشتقاقِ قمر کی اطلاع نہ ہوئی ہوگی“۔

(۲) اُقلیدس: اسکندریہ کا باشندہ اُقلیدس یونانی ریاضی داں تھا۔ بابائے علمِ ہندسہ کے نام سے مشہور ہے۔ اُس کی کتاب Element ریاضی کی تاریخ میں موثر کتابوں میں سے ایک ہے، جو علمِ ہندسہ کی تدریس میں سب سے اہم درسی کتاب کی تدریس کے طور پر خدمت انجام دے رہی ہے۔ اُقلیدس نے فاصلے کے تناظر اور پس منظر (Perceptive)، مخروطی حصے (Conic section)، کروی علمِ ہندسہ (Spherical)، اور عددی تھیوری (Number theory) پر بھی کام کیا۔ اُقلیدس (Euclid) کے موضوعات اور کلیہ متعارفہ مشہور و معروف ہیں، جن کا حسب موقع ذکر آئے گا۔ دورِ حاضر میں ”اُقلیدس کے پنج موضوعات“ زیادہ زیر بحث ہیں، جن میں سے چار مسئلہ کا درجہ اختیار کر چکے ہیں؛ البتہ ان موضوعات میں کچھ اضافے ہوئے ہیں۔ اور ”پانچویں موضوع کو اثباتی مسئلہ کے طور پر ثابت کرنے کی کوششیں راہِ گاہ ہو گئیں؛ لیکن ان کوششوں سے علمِ ہندسہ کی کئی شاخیں وجود میں آئیں۔ انہیں غیر اُقلیدسی علمِ ہندسہ (Non Euclidian geometry) کہتے ہیں۔ (ہندسہ، نویں جماعت ۲۰۱۲ء رپونہ بورڈ، ص: ۱-۷-۲۶-۲۷)۔

ڈیکارٹ سے ہوتا ہوا بعد کے طبعیین، مہندسین، ماہرینِ تشریح، اور اہلِ ریاضی سب ہی کے یہاں مسلم ہے، اور آج کے جدید ترین دور میں بھی، اس پر خطِ نسخ نہیں کھینچا جاسکا ہے^(۱)۔ بہر حال! مذکورہ جغرافیائی اصول سے حضرت نانوتوئی کا قابلِ قدر جواب یہ ہے۔

خیر! جغرافیائی اصول کی بات تو بیچ میں آگئی۔ بات یہ ہو رہی تھی کہ ریاضی و طبعیات کا یہ امام، جو فکرِ دیوبند کا بھی امام ہے، یہ امامِ الاصول جن اصولوں کو ذکر کرتے ہیں، ان کے متعلق یہ نہیں کہہ سکتے کہ فلاں زمانہ میں پیدا ہوئے اور اب فرسودہ ہو گئے۔ اس کی مثال میں یہ قاعدہ ذکر کیا گیا تھا کہ: ”خطِ ضلع زاویہ مخروطہ کرہ کے نصف سے ورے مماس ہوا کرتا ہے“۔ اس قاعدہ سے یہاں یہ بتلانا منظور ہے کہ کسی بھی گیند یا کروئی شی کو ایک معتد بہ فاصلے سے دیکھا جائے، تو نگاہ سے نکلنے والی شعاعیں، کرہ کے جانبین میں نصف کرہ سے کم ہی حصہ تک پہنچ پائیں گی۔ نصف سے زائد پیچھے والا حصہ شعاعوں کی گرفت سے باہر رہے گا۔

(ج) اہلِ سائنس کے یہاں اُن کے اپنے اصول پر جو نتائج برآمد ہوتے ہیں، وہ عقلی ہوتے ہیں؛ لیکن عموماً برہانِ لمی کے درجہ کو نہیں پہنچتے؛ بلکہ زیادہ تر استقرائی

(۱) ”سترہویں صدی میں فرانس کے ریاضی داں رینے ڈیکارٹس (1596-1650) نے سب سے پہلے اقلیدسی جیومیٹری اور الجبرا میں باضابطہ تعلق قائم کر کے علمِ ریاضی کو یکسر تبدیل کر دیا۔... دیکارٹسی محدین (یعنی نقطہ کا مقام اور حقیقی اعداد کی جوڑی) تجزیاتی علمِ ہندسہ کی اساس ہے۔ اور علمِ ریاضی کی بہت سی شاخوں کی واضح و روشن ترجمانی کرتی ہے۔ مثلاً: (Linear Algebra)، (Complex analysis)، (Differential Geometry)، (Multi variate calculus)، (Graph theory)، اور مزید اسے کمپیوٹر گرافکس، علمِ ہندسی ڈیزائن (نقشہ نویسی Architecture) میں کامل معاون“ ہے۔ اس کے علاوہ رینے ڈیکارٹس کا ”محددی علمِ ہندسہ وسیع پیمانے پر مختلف علم کے میدانوں میں استعمال ہوتا ہے، جیسے طبعیات، انجینئرنگ (علمِ ہندسی)، جہاز رانی، علمِ زلزلہ اور فنونِ لطیفہ“۔ (ایضاً: ص: ۱۲۶)۔

ہوتے ہیں^(۱)۔ سائنسی طریقہ کار (سائنٹفک میٹھڈ) کے دائرے میں محققین سائنس، اپنی بساط کے مطابق صحیفہ فطرت کے، یا بقول اُن کے ”ورک آف گاڈ“ کے سائنسی عوامل دریافت کر کے، جو نتائج اخذ کرتے ہیں، اُن کے متعلق مولانا عبدالباری ندوی نے خود اہل سائنس کا یہ اعتراف نقل کیا ہے:

”دوسرے انسانوں کی طرح اُس کے طریقے (سائنسداں کے طریقے Method) بکثرت ناقص ہوتے ہیں اور اُس کا علم بھی قطعی (Absolute) کبھی نہیں ہوتا۔ وہ بھی غلطیاں کر سکتا ہے؛ بلکہ مہمل باتوں تک کا قائل ہو جاسکتا ہے۔ سائنس جو کبھی نام نہاد منطق، یا یقینی علم کا مخزن (Repository) خیال کی جاتی تھی، اب اس میں بالآخر ایسے شکوک و شبہات کی گنجائش نکل آئی ہے، کہ مذہب و فلسفہ کے مسائل پر اب اُس کے مقابلہ میں ابہام کا اعتراض نہیں کیا جاسکتا“^(۲)۔

(۱) اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی ذکر کردہ صراحت کے مطابق: ”استقرا کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ اُس میں چند جزئیات کا مشاہدہ ہوتا ہے؛ (اس لیے اُن جزئیات کی حد تک تو وہ مشاہدہ حجت ہے؛ لیکن قیاس کے اصول سے) اُن سے دوسری جزئیات پر استدلال کرنا قطعی نہیں ہو سکتا؛ البتہ مرتبہ ظن میں دوسری جزئیات کے لیے بھی اس حکم کو ثابت کر سکتے ہیں؛ لیکن یہ ظن وہاں حجت ہوگا، جہاں اس سے اقویٰ دلیل اس کی معارض نہ ہو، اور وہاں بھی محض دوام کا حکم بدرجہ ظن میں ہوگا۔“ اس کا ضروری ہونا، کہ اُس کے خلاف ہو ہی نہ سکے، ثابت نہ ہو گا.....؛ لہذا ایسے استقرا سے حاصل شدہ ظنی نتیجے کے مقابلے میں ”جہاں اقویٰ دلیل معارض ہو، وہاں اُس ظن کا اتنا بھی اثر نہ رہے گا؛ بلکہ اس اقویٰ (دلیل) پر عمل ہوگا۔“ (انتباہ دوم: الانتباہات المفیدۃ، ص: ۳۳)۔

نتائج کے ظنی اور قطعی ہونے کے باب میں حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی یہ وضاحت بہت اہم ہے، جس کی روشنی میں اہل سائنس کے طریقہ کار سے برآمد ہونے والے نتائج کی حیثیت و نوعیت کا مطالعہ کیا جانا چاہیے۔

(۲) اس کی ایک مثال یہ ہے کہ: ماہرینِ فلکیات جس تکنیک سے کائناتی رفتار و فاصلے کو ناپتے ہیں، اس کو سائنس کی زبان میں ”ریڈ شفٹ“ کہا جاتا ہے۔ جس زمانے میں بگ بینک نظریہ منکشف ہوا، اُس کے کچھ سال بعد (۱۹۶۴ء) میں اہل سائنس کی اطلاع کے مطابق (ماہرینِ فلکیات نے فضائے بسیط میں دو اتنے فاصلے پر کوئی شے اتنی تیزی سے حرکت کرتے دیکھی ہے، کہ کائنات کی عمر و جسامت کے تمام موجودہ نظریات متزلزل ہو گئے ہیں.....) (جس نے) ”ماہرینِ فلکیات کے تمام وہ آلات بے کار کر دیے ہیں، جن سے وہ کائناتی پیمانے پر زمانہ اور فاصلہ کا تعین کرتے ہیں۔“ (مذہب اور سائنس، ص: ۶۵، ص: ۱۴۵)۔ (مکتبہ اشرفیہ لاہور، ۱۹۹۴ء)۔ کس قدر افسوس ہے، اُن اہل علم پر، جو اس قسم کے سائنسی اکتشافات کے ساتھ قرآنی آیات کی تطبیق کرتے ہیں اور اس کو اسلام کی خدمت گردانتے ہیں۔

(د) محسوساتی و مشاہداتی امور اور فلسفہ اور ذہن و عقل سے وابستہ امور کی نوعیت و حیثیت کی اس وضاحت کے بعد یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ طبعیات و عقلیات کے یہ دونوں پہلو درحقیقت حقائقِ اشیا کی فہم و تفہیم کے دو شعبے ہیں۔ چنانچہ ایک طرف اگر: ”عقل ایک جامِ جہاں نما دور ہیں، خورد ہیں ہے، کہ اُس سے ہر شئی کی حقیقتِ اصلی اور فرقِ مراتب، اُن کا معلوم ہوتا ہے“ (۱)۔

تو دوسری طرف موجودات و مصنوعات، صانعِ حقیقی اور موجودِ اصلی کی معرفت کا آلہ و ذریعہ ہیں۔ امام قاسم نانوتوئی کے یہاں حقائقِ اشیا کے ان دونوں شعبوں سے استدلال کے دونوں ہی طریقے پہلو بہ پہلو نہ صرف موجود ہیں؛ بلکہ ان دونوں کا مابعد الطبیعیاتی پہلو نہایت روشن اور نمایاں ہے، کہ محسوس اور معقول کا فرق و مقابلہ ہی گویا ختم ہو جاتا ہے۔ طبعیت اور مابعد الطبیعیات، موجود اور وجود؛ ان سب کی فہم و تفہیم کی گراں باری رفع ہو جاتی ہے:

”جس چیز کو محسوس کہو گے، اُس کے یہ معنی ہوں گے کہ اُس کا وجود محسوس

ہوتا ہے“ (۲)۔

اور وجودِ عین محسوس تو کیا، عین موجود بھی نہیں؛ بلکہ موجود اور محسوس؛ دونوں سے ایک جدائی ہے۔ جب کسی شئی کی خصوصیات اور اوصاف کے ساتھ (جسے ذات کہتے ہیں) وجود شامل ہو جاتا ہے، تو شئی موجود اور محسوس ہونے لگتی ہے (۳)۔

بظاہر یہ ڈیڑھ سطری عبارت ہے؛ لیکن یہ اُس گفتگو کا متنِ متین ہے جس میں محسوسات، مجردات اور مابعد الطبیعیات کے عقدے کھولے گئے ہیں۔ خیر! یہ گفتگو بہت اہم ہے، تمام مفکروں نے اصولاً مادہ اور صورت کو موضوعِ بحث بنایا ہے، جب کہ حضرت نانوتوئی نے اسی وجود کے مسئلہ کو اصل الاصول بنایا ہے۔

(۱) امام نانوتوئی، تقریرِ دل پذیر، ص: ۱۴۴۔

(۲) دیکھیے: ایضاً، ص: ۵۱-۵۲۔

(۳) ایضاً، ص: ۳۴۱۔

الامام محمد قاسم نانوتوئی نے اپنی تحریروں میں جن علوم و فنون سے تعرض کیا ہے، اُن کی بحرِ ناپیدا کنار و سعتوں سے واقفیت، اور اُن کی گہرائیوں سے موتی نکالنے کا ہنر، ظاہر ہے کہ دورِ حاضر میں کسی ایک فرد کے پاس کیوں کر ہوگا؟ جب کہ اطلاقی حیثیت سے ان ہی علوم و فنون کی راہ سے وہ افکار پنپتے ہیں جو دینی افکار کے ساتھ مزاحمت کا باعث بنتے ہیں۔ اور اس مزاحمت کا جواب تصنیفاتِ نانوتوئی۔ عقلیں حیران ہیں کہ رفعِ التباس کے امور و اصول حضرت امام نانوتوئی کے زبان و قلم سے کس طرح صادر ہوئے، اور کیوں کر صادر ہوئے؟ عہدِ ماضی، زمانہ حاضر اور ازمنہ مابعد کے شبہات کے جوابات، ان تصنیفات میں کیسے سمودیے گئے؟ ان سوالوں کے جواب میں سوائے اس کے اور کوئی بات نہیں کہی جاسکتی کہ اس آخری دور میں اللہ تعالیٰ نے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کو حجۃ اللہ فی الارض بنا کر پیدا فرمایا تھا، اُس طبقہ کو راہِ علم و عمل دکھلانے کے لئے، اصول اور اُن کے اطلاقات سمجھانے کے لیے، جو خواص کا طبقہ ہے۔ یہ طبقہ اُن کو پڑھ کر، اور اپنے التباساتِ فکری کا ازالہ پا کر، قلوب کی شفا حاصل کر کے اسلام کے حق ہونے کی شہادت دیتا ہے۔ اور اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں! یہ وعدہ تو بالکل سچا ہے کہ:

”ایک گروہ ضرور ایسا رہے گا کہ حق بات میں غالب ہوگا۔ اُن کو کوئی اُن کا ساتھ چھوڑ دینے والا نقصان نہ پہنچا سکے گا جو دین کو واقعیت کے ساتھ سمجھیں گے اور سمجھا سکیں گے“ (۱)۔

انیسویں صدی عیسوی و عہدِ مابعد کے اس گروہ کے سرخیل امام الاصول حضرت نانوتوئی ہوں اور دلائل کے حامی و مؤید ہوں، تو کیا استبعاد ہے:

فَلَيْسَ عَلَى اللَّهِ بِمُسْتَنْكَرٍ
أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمَ فِي وَاحِدٍ

دسواں باب:

جدید چیلنج

دسواں باب:

جدید چیلنج

۱۔ سائنس (Science):

لفظ ”سائنس“ لاطینی زبان کے لفظ ”سائنٹیا“ (scientia) سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں: ”جاننا“ (Knowledge)۔ اس لحاظ سے سائنس کی تعریف اس طرح ہے:

”حقائق اور اصولوں کا علم اور وہ معلومات جو ترتیب وار مطالعہ سے حاصل کی جائیں۔“

سائنس کی اسی معنویت کے پیش نظر یونانی دور، نیز قرونِ وسطیٰ کے علوم اور حکمت کے ماہرین و محققین حکماء، مثلاً: فیثاغورس، آرمیدش، تھیلیس، افلاطون، ارسطو، بقراط، جالینوس، ابوبکر زکریا رازی، ابن سینا، ابن ہشیم، ابن رشد، ابن عربی البیرونی، فخر الدین رازی، ابوالقاسم زہراوی اور امام غزالی کو عظیم سائنسداں کہا جاتا ہے، اور اب بھی اسی مفہوم میں سائنس کی ماہیت محفوظ ہے، یعنی:

”وہ ملکہ اور مہارت جو یقینی اور قطعی بات کے اظہار کی عکاسی کرتی ہو۔“

برٹنڈرسل نے اسی مفہوم کو ذرا پیچیدہ طریقہ سے ادا کیا ہے:

”جو کچھ آپ جانتے ہیں، وہ سائنس ہے، جو نہیں جانتے، وہ فلسفہ ہے۔“

لیکن قرون وسطی کے بعد جدید سائنس کا جو تصور ابھرا، اُس کے تحت پہلے علم کی اُس مخصوص شاخ کو سائنس کہا گیا، جس میں استقرائی طریقہ کار اختیار کیا گیا ہو، A particular branch of knowledge اُس کے بعد مادی کائنات کا خاص مادی تصور کے تحت مطالعہ، سائنس کی حقیقت قرار پایا۔ پھر اس جدید سائنس کے ساتھ خاص تصور کائنات، خاص تصور حیات اور خاص طریقہ کار کی قیود نے اُن تمام علوم کو غیر سائنسی قرار دیا، جن میں ان چیزوں کی رعایت نہ رکھی گئی ہو۔ چنانچہ موجودہ احوال میں سائنس کی جو تعریفیں کی گئی ہیں، وہ اس طرح ہیں:

”نیچر یا فزکس کی شاخوں کا مطالعہ سائنس کہلاتا ہے۔“

”طبیعیاتی کائنات یا مادی دنیا کا ترتیب وار مطالعہ، جو مشاہداتی اور اختباری طریقہ کار کے تحت کیا جائے۔“

”علم کی وہ شاخ جو مشاہدہ اور اختباری عمل پر مبنی ہو، اور جس کے ذریعہ نیچرل خصوصیات کی نظریاتی وضاحت کی جائے۔“

”نیچر، مادہ اور کائنات کے خواص و اعمال، طریقہ عمل اور میکائے کا ترتیب وار مطالعہ، جو مشاہدات، اختبارات، پیمائشوں اور قوانین کے فارمولوں پر مبنی ہو، جن کے ذریعہ اہم امور کے حقائق دریافت کیے جائیں۔“

”علم کی اُس شاخ کو، یا اُس ترتیب وار مطالعہ کو؛ سائنس کہتے ہیں، جن کی پشت پر ایسے تصورات و اصطلاحات ہوں، جنہیں ریاضی کے متعین قوانین کے ذریعہ کنٹرول کیا جاتا ہو“ (۱)۔

۲- سائنسی طریقہ کار (Scientific Method):

یہ بات معلوم رہنی چاہیے کہ علوم و افکار کی تاریخ میں جب:

”لوگوں کی نخوت و بددماغی اُس سرحد سے آگلی، جہاں اُن پر یہ خیال مسلط ہونے لگا کہ خدا کی اب زیادہ عرصہ ضرورت نہیں ہے، موجودہ سائنس اور سیکولرزم کی نمو پذیری اُسی نقطہ سے وابستہ ہے“ (۱)۔

دورِ جدید میں سائنس کے طریقہ کار اور اس کے نتائج سے متعلق فکر اور عقیدے، جو مذکورہ ماہیتوں سے ظاہر ہوتے ہیں، کی داغ بیل ساڑھے تین سو سال پہلے گلیلیو کے ذریعہ پڑ چکی تھی۔ ۱۷ویں صدی عیسوی میں ہی گلیلیو نے یہ بتا دیا تھا کہ علم اور حقیقت کا: ”فلسفہ اس عظیم کتاب، یعنی کائنات میں لکھا ہوا ہے، جو ہماری آنکھوں کے سامنے ہے؛ لیکن ہم اس کو سمجھ نہیں سکتے، جب تک کہ ہم اس کی مخصوص زبان اور علامتیں سمجھ نہ لیں۔ یہ کتاب علم ریاضی کی مخصوص زبان میں لکھی گئی ہے، اور اس کی علامتیں مثلث، دائرے، اور دیگر اقلیدسی شکلیں ہیں، جن کی مدد کے بغیر اُس کا ایک لفظ بھی نہیں سمجھا جاسکتا۔ بغیر اس کے انسان بیکار بھول بھلیوں کی اندھیری راہوں میں بھٹکتا پھرتا ہے“ (۲)۔

واقعات میں تجرباتی روح پیدا کرنے، یا بالفاظِ دیگر سائنسی طریقہ وضع کرنے کا سہرا انگریز فلسفی روجر بیکن (۱۲۱۴ء- تا ۱۲۸۴ء) کے سر باندھا جاتا ہے؛ لیکن اس باب میں حقیقت یہ ہے کہ روجر بیکن کا ذکر کردہ طریقہ عرب فلاسفہ اور محققین سے ماخوذ تھا۔ ہاں! اس کی طرف یہ بات البتہ درست طور پر منسوب ہے کہ مطالعہ فطرت پر شدت و قوت کے ساتھ سب سے پہلے اسی نے زور دیا، اور اس استقرائی طریقہ (Inductive reasoning) کو اسی نے ترقی دی، جو کہ سائنسی طریقہ کار کا ایک حصہ ہے؛ لیکن سائنس کا وہ طریقہ، جس سے سائنسی تہذیب برپا ہوئی اور ماڈرن کلچر کو فروغ ہوا، اُس کی ابتدا درحقیقت گلیلیو (۱۵۶۴ء- تا ۱۶۴۲ء) کے کام سے

(۱) www.worldhistory/Famous modern philosopher

(۲) ڈاکٹر ظفر حسن، سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت، ص: ۱۵۹۔

ہوئی ہے، اور اسی لحاظ سے اُسے فادر آف سائنٹفک میتھڈ (Father of Scientific method) کہا جاتا ہے^(۱)۔ یہ بات دیگر ہے کہ جدید اصولوں پر سائنسی پیش رفت گلیلیو سے بھی پہلے شروع ہو چکی تھی؛ لیکن طبعیاتی طریقہ کار کی وضاحت اول گلیلیو کے ذریعہ ہوئی ہے، جس کی بنا پر اُسے فادر آف ماڈرن فزکس (Father of modern physics) بھی تسلیم کیا جاتا ہے۔ فرانس بیکن (Franss bakon ۱۵۶۱- تا ۱۶۲۶)، جس نے سب سے پہلے سائنٹیفک میتھڈ کو فارمولائز کیا، اُسے بھی گلیلیو کے ہی کام سے حوصلہ ملا۔

۳۔ اہل سائنس اور اُن کے کارنامے:

ماڈرن سائنس کے لیے قوانین اور رہنما اصول کی وضاحت اور سائنسی انقلابات و اصلاحات (Scientific Revolution & Renaissance) کی ابتدا کو پرنیکس (۱۴۷۳- تا ۱۵۴۳ء) کی دریافت کے ساتھ منسوب ہے؛ کیوں کہ سب سے پہلے اسی نے ۱۵۴۳ء میں نظام کائنات کے باب میں زمین کے بجائے آفتاب کی مرکزیت (Heileocentric theory) کا تصور پیش کیا، جس کی رو سے بطلموس کے نظریہ مرکزیتِ ارض (Geocentric theory) پر مبنی مسائل غلط قرار پائے۔ اس کے اسی نظریہ نے آئندہ متعدد سائنسی انقلابات کے لیے بنیاد فراہم کی۔ اس کے بعد جرمن نژاد سائنس داں جونس کیپلر (۱۵۷۱- تا ۱۶۴۳ء) نے سیاروں کی حرکات کے قوانین (Laws of planetary motion) وضع کیے، جنہیں کلیاتِ کیپلر یا قوانینِ کیپلر کہا جاتا ہے۔ کیپلر کی اس دریافت نے سائنسی مزاج کی تعمیر میں اہم رول ادا کیا۔ چنانچہ اس کے ذکر کردہ قوانین سے کوپرنیکس نیکولس کے مرکزیتِ شمس کی حقیقت اور اس کے اثرات کی تفصیل معلوم ہو گئی،

(۱) دیکھیے: انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا ۱۹۷۰ء، بحوالہ: www.Scientific_method.com/m5-smhistoryhtml

جس کی تائید گلیلیو بھی کر چکا تھا، (جو کیپلر کا معاصر ہے) اور کیپلر کے ان ہی قوانین سے رہنمائی حاصل کر کے ۱۶۸۷ء میں نیوٹن نے قوانین کشش وضع کیے اور سیاروں کی حرکات اور ان کے اعمال جذب و دفع کی وضاحت میں، اور عملی طور پر ان کے اطلاقات میں مدد لی؛ البتہ ماڈرن فلکیات و طبعیات کی تعمیر و تشکیل کی اصل بنیاد کو پرنیکس کے مرکز شمس کے تصور کی ہی یافت سے وابستہ ہے۔ ہاں! یہ ضرور ہے کہ مذکورہ تمام ہی محققین سائنسی انقلاب کے بانیوں میں شمار ہوتے ہیں، اور اگر ان ناموں کے ساتھ رینے ڈیکارٹ (۱۵۹۶- تا ۱۶۵۰ء) ولیم گلبرٹ (۱۵۴۴- تا ۱۶۰۳ء) اور ٹائیکو براہے (۱۵۴۶ء- تا ۱۶۰۱ء) کو بھی شامل کر لیا جائے، تو سائنسی انقلاب (Scientific Revolution) کے بانیوں کی ایک اصولی، اجمالی فہرست مکمل ہو جاتی ہے۔

نشأۃ ثانیہ (۱۴ویں- تا ۱۷ویں صدی عیسوی) کا زمانہ تاریخی طور پر قرونِ وسطیٰ اور دورِ جدید کے مابین پُل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی عہد سے سائنسی انقلابات (Scientific Revolutions) رونما ہونے شروع ہوئے، جس میں ریاضی، طبعیات، فلکیات، حیاتیات (بشمول علم تشریح) اور علمِ کیمیا میں ترقیات ہوئیں۔ اس کے ساتھ ہی جس چیز نے حالات و خیالات میں انقلاب برپا کیا، وہ ان علوم کو معاشرت اور فطرت (Nature) سے ہم آہنگی کا اقدام اور سماج سے متعلق ”فطرت“ (Nature) کے تصورات تھے۔ سماجی اور اجتماعی تحریکات میں تصوراتِ فطرت کے سائے میں رونما ہونے والی سائنسی تحقیقات کے فکری اثرات کے ظہور کا نام ”روشن خیالی“ (Enlightenment) ہے۔ ۱۵۴۳ء میں کوپرنیکس (۱۴۷۳- تا ۱۵۴۳ء) کی تصنیف (۱) ”سائنسی انقلاب“

(۱) Nicolaus Copernicus's De revolutionibus orbium coelestium

شائع ہونے کے بعد اس تصور کو عروج ہوا۔

(Scientific Revolution) کی پہلی ہیئت ظہور (first phase) قدیم علوم کی اصلاحات تھی، جسے سائنسی اصلاحات (Scientific Renaissance) کا نام دیا گیا۔ اس باب میں گلیلیو (۱۵۶۴-۱۶۴۲ء)۔ جس کا ذکر آچکا ہے۔ کی کاوشیں نہایت اہم ہیں۔ گلیلیو نے کچھ ایسے مشاہدے اور تجربے پیش کیے تھے، جن کی بنیاد پر قدیم سے چلے آ رہے بعض حتمی اور یقینی نتائج بھی غلط ثابت ہوئے تھے۔ مثلاً سولہویں صدی تک رفتار کے متعلق ارسطو کا پیش کردہ مشہور اصول یہ تھا کہ: ”جب دو چیزیں اوپر سے نیچے کی طرف گریں گی، تو وزنی چیز کی رفتار بمقابلہ ہلکی چیز کے، تیز ہوگی“۔ لہذا پتھر کی رفتار بہ نسبت پنکھ (پر، feather) کے تیز ہوگی؛ لیکن گلیلیو نے اس اصول کو غلط بتایا۔ اُس کا کہنا تھا کہ چیز کا ہلکی اور بھاری ہونا رفتار پر اثر انداز نہیں ہوتا، خواہ شی ہلکی ہو یا بھاری؛ دونوں کی رفتار یکساں ہوتی ہے۔ اور اپنے اس دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے اُس نے ایک تجربہ کیا۔ اُس نے اٹلی میں پیسا (Pisa) کے لینگ ٹاور کے اوپر سے مختلف وزن کی دو گیندیں نیچے گرائیں، نتیجہ یہ سامنے آیا کہ۔ باوجودے کہ دونوں گیندوں کا وزن متفاوت تھا؛ لیکن۔ دونوں زمین پر ایک ساتھ پہنچیں^(۱)۔ اُس نے بتایا کہ پتھر کے مقابلہ میں پنکھ کی سست رفتاری کی وجہ ہوا کی مزاحمت ہے۔ پنکھ جب نیچے کی طرف جاتا ہے، تو ہوا اُس کی رفتار کو سست کر دیتی ہے۔ لہذا اگر کسی مقام پر ہوا مزاحمت نہ کرے، تو پنکھ کی رفتار بھی پتھر جیسی ہی تیز ہوگی۔ اس واقعہ پر ساڑھے تین سو سال گزر جانے کے بعد ۱۹۶۹ء میں اپولو پانزدہم (Appolo-15) مشن کے تحت دو امریکی سائنس دانوں: نیل آرم اسٹرانگ اور بزدلڈرین (Nail Arm Strong and Buzz Aldrin) نے چاند پر پہنچ کر (جہاں ہوا نہیں تھی) بھاری چیز (ہتوڑا) اور پنکھ کو گرانے کا تجربہ

(۱) یہ واقعہ تاریخی طور پر ثابت نہیں ہے، گو بہت مشہور ہے۔

دہرایا، تو اُن کا مشاہدہ حیرت انگیز طور پر وہی تھا، جس کا گلیلیو نے دعویٰ کیا تھا۔ گلیلیو کی یہ دریافت دنیائے طبیعیات کی دس عظیم ترین دریافتوں میں سے ایک شمار ہوئی۔ سائنسی انقلاب (Scientific Revolution) پر مبنی مذکورہ اصلاحات کا یہ سلسلہ جو کوپرنیکس (۱۴۷۳- تا ۱۵۴۳ء) کے مرکزِ آفتاب تصور (Helio centric theory) سے نہایت شد و مد سے شروع ہوا تھا، ۱۶۸۷ء میں اسحاق نیوٹن کی اُس عظیم کاوش (Principia) کی تصنیف کے ساتھ ختم گیا، جس میں اس نے حرکت اور ثقل کے قوانین (Law of motion and Universal gravitation) بیان کیے۔

دریافتیں تو اس کے بعد بھی مسلسل ہوتی رہیں، اور جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا گیا، مذکورہ عنوان (قدیم علوم کی اصلاح Scientific Renaissance) کے نام پر سائنسی انقلاب (Scientific Revolution) بھی رونما ہوتا گیا؛ تھامس نیوکومین (Thomas Neucomen) کے ذریعہ ۱۷۱۲ء میں بھاپ کا انجن ڈیزائن ہوا، جس میں ۱۷۶۳- تا ۱۷۷۵ء کے درمیانی عرصہ میں بعض بنیادی اور اہم تبدیلیاں کر کے جیمس واٹ (James watt ۱۷۶۳- تا ۱۸۱۹ء) نے condenser اور Rotatory motion کو علاحدہ کر دیا۔

اس عظیم تبدیلی نے لاجسٹک (منطقی طور پر صنعت اور ترقیات کے) حوالہ سے سب کچھ بدل کر رکھ دیا۔ سامان کی ترسیل کے ایسے نظام پر کام شروع ہو گیا، جس میں انسانی توانائی بہت کم صرف ہوتی تھی اور ٹرانسپورٹیشن اور پروڈکشن کا عمل بڑھتا تھا۔ پھر اس دریافت نے آئندہ کی دریافتوں کی لیے بڑی راہ ہموار کر دی۔ جیمس واٹ کے اسٹیم انجن کے بعد بھاپ سے چلنے والے بحری جہاز، آٹو موبائل، طیارے، ٹیلیفون، ریڈیو اور فیکٹری سسٹم کی دریافتیں وجود میں آئیں۔ ۱۸۷۶ء میں گراہم ہیل کے

ذریعہ ٹیلی کمیونیکیشن سلسلہ ایجاد ہوا، اور ۱۹۲۷ء میں پہلی بین الاقوامی کال کی گئی۔ ٹیلی کمیونیکیشن دریافت ہونے کے بعد موبائل فون کا سلسلہ شروع ہوا، اور آج دنیا بھر میں موبائل فون استعمال کرنے والوں کی تعداد اربوں میں ہے۔

یہ سب دریافتیں مفید تھیں، ان کے غلط استعمال نے لوگوں کو مصیبتوں میں ڈالا۔ اور ستم بالائے ستم یہ کہ اہل سائنس نے اور ان کے اتباع و اعتقاد سے متبعین نے بعض نظریات وضع کر لیے۔ آئندہ ہم نمونے کے طور پر چند اہم ترین دریافتیں ایسی ذکر کریں گے، جو تمدن کی ترقی میں نہایت اہم اور مفید ثابت ہوئیں؛ لیکن مفکرین نے ان کے ساتھ عقائد و افکار کی وابستگی میں غلو سے کام لیا؛ کیوں کہ نیکولس کوپرنیکس، فرانسس بیکن، گلیلیو، کپلر، ڈیکارٹ اور نیوٹن وغیرہ نے تسخیر کائنات اور صحیفہ فطرت کے راز ہائے سر بستہ کی دریافت کے لیے تجربات و اختبارات کی بنیاد پر جو استقرائی (Inductive) اصول وضع کیے، اُس میں اگر وہ اپنے عقلی اور قیاسی استنباطات میں حدود سے تجاوز نہ کرتے، تو جیسا کہ گزشتہ مثالوں سے ظاہر ہوا، ان کی دریافتیں انسانوں کی راحت و رسانی، اور انسانیت کی فلاح و ترقی کا باعث تھیں اور اس بنا پر یہ سائنس داں تمام انسانوں کی جانب سے تہنیت، تحسین اور مبارکبادی کے مستحق تھے؛ لیکن افسوس ہے کہ انہوں نے حدود سے تجاوز کیا۔

۴۔ سائنس کا نقطہ انحراف:

اس میں شک نہیں کہ یہ دریافتیں حیرت انگیز ہیں؛ چنانچہ رفتار کے باب میں گلیلیو کی دریافت کی مثال ابھی گزر چکی ہے، کہ ایک بظاہر بدیہی نظر آنے والا اصول سائنسی اصلاح (Scientific Renaissance) کے معیار پر غلط نکلا تھا؛ لیکن بے احتیاطی یہ ہوئی کہ ان دریافتوں کی وجہ سے اہل سائنس کو خود بھی غلو پیدا ہو گیا^(۱) اور انہوں نے ایک طرف تو تمام علمی چیزوں میں سائنسی اصلاح (Scientific Renaissance) ضروری خیال کی، دوسری طرف مذہبی عقائد اور مذہبی اصول

(۱) سرسید اور حالی کا نظریہ فطرت، ص: ۱۵۹۔

وہدایات کے لیے بھی سائنس ہی کو معیار سمجھ لیا؛ حتیٰ کہ خود گلیلیو کو یہ خیالِ جازم پیدا ہو گیا، کہ سائنس اور مذہب کا جب بھی تعارض ہو، تو سائنس کے مطابق مذہب کی تاویل و توجیہ کرنا ضروری ہے۔ وہ عیسائی مذہب کا پیروکار تھا؛ لیکن سائنسی رجحان کے زیر اثر اُس نے یہ صراحت کی کہ:

”انجیل کی تفسیر صحیفہٴ فطرت کی روشنی میں متعین کرنا چاہیے۔“

ڈاکٹر ظفر حسن لکھتے ہیں:

”۱۶۱۵ء میں دورِ بین کے موجد گلیلیو^(۱) نے کرسٹینا آف لٹسکنی کو ایک خط

میں ”انجیل سے اقتباسات اور اُن کی سائنسی معاملات سے مناسبت“ کے عنوان سے لکھا کہ: ”میں سوچتا ہوں کہ فطرت (کائناتِ طبعیہ یعنی سائنس) کے مسائل پر کوئی بھی بحث ہو، تو ہمیں یہ نہیں چاہیے کہ کتابِ مقدس کی سند پیش کریں؛ بلکہ ہمیں چاہیے کہ ہماری بحث کا انحصار تجربہ اور مشاہدہ پر ہو.... میرا خیال ہے کہ فطرت (طبعی کائنات سے وابستہ امور) کے بارے میں جنہیں ہمارے حواس محسوس کرتے ہیں، یا جنہیں تجربے ثابت کرتے ہیں،

(۱) اِس موقع پر یہ بات بھولنے کی نہیں کہ ارسطو کی تحقیق ایک مدت تک غالب رہی ہو، یا گلیلیو کی تحقیق اُس پر حاوی ہو گئی ہو، یا کسی اور سائنس داں نے کوئی دریافت کر لی ہو، یا درکھنے کی بات یہ ہے کہ ان میں سے کسی بھی دریافت میں قطعی اور ضروری قانون بننے کی شان موجود نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک طرف تو نیوٹن نے قانونِ کشش دریافت کیا، اور اُسے نہ صرف زمین؛ بلکہ تمام نظامِ مہائے عالم کے لیے (Universal law of Gravitation کے طور پر) ضروری قرار دیا؛ لیکن بعد میں آئنسٹائن (۱۹۱۶ء) نے نیوٹن کے قانونِ کشش کے مطلق اور یونیورسل ہونے کا انکار کیا، اور محض اضافی حیثیت سے اُسے تسلیم کیا؛ نیز ۱۹ویں صدی کے آٹھویں عشرہ میں نہایت قوی دلیلوں سے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے زمین اور مقناطیس کے اندر مذکورہ قوتِ کشش کے ماننے سے ہی انکار کر دیا۔ اور حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے ”تلازمِ اتفاقی“ کے اصول پر گلیلیو کا ذکر کردہ ”قانونِ رفتار“ بھی ضروری نہیں ٹھہرتا؛ بلکہ وہ محض اتفاقی اور اضافی ہی قرار پاتا ہے۔

کبھی بھی کوئی شک، یا شبہ نہیں ہونا چاہیے، فطری (سائنسی) نتائج کو کبھی بھی الہامی کتابوں کی سند سے رد نہیں کرنا چاہیے،^(۱)۔

اس سے بڑھ کر بعض دوسرے اہم اور مشہور سائنس دانوں نے یہ اعلان کیا کہ سائنس اور مذہب کا جب بھی تعارض ہوگا، تو سائنس حق پر اور مذہب باطل پر ہوگا۔

سائنسی انقلابات (Scientific Revolutions) کی پشت پر یہی وہ سائنسی سوچ کا نقطہ انحراف ہے، جس کی رو سے کائنات کے تصور میں تبدیلی آچکی تھی اور نیچرل ورلڈ، یا صحیفہ فطرت کے مقاصد بدل گئے تھے، جب اس منحرف سوچ کو عملی طور پر سماجی زندگی اور تعلیمی اداروں میں برتا گیا، تو اُس سے افکار اور عقائد میں بھی تبدیلی آئی، اس کے اصولوں کو غیر ضروری وسعت دے کر شریعتِ اسلامی سے مزاحم

(۱) دور بین کا موجد گلیلیو کوڈا کر ظفر حسن نے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شہرت کی بنا پر لکھ دیا ہے؛ ورنہ تاریخی شہادت گلیلیو کو موجد قرار نہیں دیتی۔ واقعہ یہ ہے کہ دور بین (Telescope) مقرر اور محدب لنسوں (Convex & Concave lenses) کی دریافت پر مبنی ہے، جو چشموں میں لگائے جاتے ہیں۔ نیدر لینڈ اور ڈل برگ میں ۱۶۰۸ء میں بعض محققین ان دونوں لنسوں کا استعمال کر چکے تھے، اہل علم کا مباحثہ بھی اس پر ہو چکا تھا، اور عملاً یہ ظاہر ہو چکا تھا کہ ان گلاسوں (شیشوں) کی مدد سے کسی شے کو تین چار گنا بڑا بنا کر دکھایا جاسکتا ہے۔ جب یہ خبر یورپ پہنچی، تو پہلے پیرس میں اُس کے بعد اٹلی میں، اس قسم کے گلاس تیار کیے جانے لگے، اور چشموں کی دکانوں پر مہیا بھی ہونے لگے۔ پھر ۱۶۰۹ء میں تھامس ہیریوٹ (Thomas Harriot) نے ۶ گنا پاور کے ساتھ، ان گلاسوں کی مدد سے چاند کا مشاہدہ کیا۔ اُس کے بعد گلیلیو نے اگست ۱۶۰۹ء میں وینس ایوان (Venetian Senate) میں تین پاور کی دور بین (Three powered Spyglass) کو آٹھ پاور کے آلہ (Eight powered instrument) کی مدد سے پیش کیا، پھر اسی کو اکتوبر، یا نومبر ۱۶۰۹ء میں ۲۰ پاور کے آلہ (Twenty powered instrument) میں تبدیل کر کے آسمان کے چاند کا نظارہ کیا، زہرہ کے ۴ سیارچے (Satelite) دیکھے اور ستاروں میں موجود سحابیہ کے دھبوں (Nebular patches) کا مشاہدہ کیا۔ (دیکھئے انٹرنیٹ Gallelio project Telescope:؛ لہذا دور بین کی مدد سے فلکی ستاروں، سیارچوں اور اقمار کا واضح مشاہدہ، یہ گلیلیو کا کارنامہ ہے؛ نہ کہ دور بین کی ایجاد۔

باور کرایا گیا۔ جس سے مسلمان مفکرین پر بھی ایک مرعوبیت طاری ہوئی اور انہیں اس باب میں تطبیق، توجیہ اور تایل کی فکر پیدا ہوئی۔ اُن کی یہ روش بہر حال! درست نہیں تھی۔ اب ہم سائنس کے چند مسائل ذکر کر کے اصولِ نانوتویٰ اور شارحِ تھانوی کی روشنی میں، اُن کا عقلی بنیاد پر تحقیقی جائزہ پیش کریں گے۔

دسواں باب:

(الف) مسائل سائنس

دسواں باب:

(الف) مسائلِ سائنس

حاصل گفتگو

جہاں تک زمین کی حرکت (۱۵۴۳ء) کے نظریہ کا تعلق ہے، تو معلوم ہونا چاہیے، کہ اسے سائنس کی چند عظیم ترین تحقیقات میں شمار کیا جاتا ہے اور اس کی دریافت کا سہرا کوپرنیکس کے سر باندھا جاتا ہے؛ لیکن یہ بات تاریخی ثبوت کی محتاج ہے۔ قبل مسیح واقعات کی تفتیشات یہ ظاہر کرتی ہیں کہ مسئلہ کی تحقیق کا اصل کریڈٹ یونانی فلسفی فیثاغورث کو جاتا ہے:

”جس کو حضرت سلیمان علیہ السلام کا معاصر بتلایا جاتا ہے.....۔ یونانی سے جو عربی زبان میں کتب فلسفیہ و ریاضیہ کا ترجمہ ہوا ہے، ان میں یہ مذہب (حرکتِ ارض کا) منقول ہے، جس سے قدامت اس مسئلہ کی معلوم ہوتی ہے؛ البتہ چوں کہ گم ہونے کے بعد ایک قوم نے اس کو پھر تازہ اور زندہ کیا ہے؛ اس لیے اس قوم کی طرف اس کی نسبت کی جانے لگی“ (۱)۔

(۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، امداد الفتاوی، (الہند: ادارہ تالیفات اولیاء، دیوبند، د.ط، د.ت)، ج ۶، ص ۱۶۰-۱۶۲۔

تاریخی نزاع سے قطع نظر گردشِ ارض کا مسئلہ ایک عقلی مسئلہ ہے، قرآن کے ساتھ اس کا تعارض نہیں ہے۔ حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

”کسی نص شرعی نے نہ اس (حرکتِ ارض) کا اثبات کیا ہے، نہ نفی کی ہے۔ پس اثباتاً یا نفیاً یہ مسئلہ اسلامی اور شرعی نہیں ہے، محض ایک عقلی مسئلہ ہے، دونوں جانب احتمال اور گنجائش ہے اور کسی احتمال پر کسی آیت و حدیث پر کوئی اشکال لازم نہیں آتا۔“ اور قرآن سے اس کا ثبوت فراہم نہ ہونا، قرآن کے حق میں کوئی عیب نہیں؛ کیوں کہ ”قرآن جس فن کی کتاب ہے، اس میں سب سے ممتاز ہونا یہ فخر کی بات ہے، یعنی اثبات تو حید و اثبات معاد و اصلاح ظاہر و باطن۔ اگر سائنس کا ایک مسئلہ بھی اس میں نہ ہو، کوئی عیب نہیں اور اگر سائنس کے سب مسئلے ہوں، تو فخر نہیں۔ قرآن کو ایسی خیر خواہی کی ضرورت نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم“ (۱)۔

یہی حال زمین کی کرویت (گول ہونے یا بیضوی ہونے) کا ہے، دونوں مسئلے (حرکتِ ارض اور کرویتِ ارض) اگرچہ یقینی اور مسلمات میں سے ہیں؛ لیکن قرآن کی کسی آیت کا مدلول نہیں ہیں۔ چنانچہ جس طرح ”الارض کیف سطحت“ سے زمین کے کروئی نہ ہونے پر دلالت نہیں نکلتی، اسی طرح ”وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا“ سے زمین کے کروئی ہونے پر بھی دلالت نہیں نکلتی۔

الامام محمد قاسم النانوتویؒ فرماتے ہیں:

”ہاں! جیسے آگ کے وسیلہ سے پتھر کی حرارت کا یقین اپنی آنکھ کے بھروسے، یا کسی مخبرِ صادق کے بھروسے کر سکتے ہیں، ایسے ہی تعینِ احتمالِ واحد (قرآن کے وسیلہ سے زمین کی حرکت کا، یا سکون کا، کسی کا بھی نہیں کر سکتے۔ ہاں! آفتاب کا کر سکتے ہیں)، اعمیٰ حرکتِ آفتاب بہ وسیلہ قرآن شریف، اعمیٰ

جہت ”یسبحون“ کر سکتے ہیں وغیرہ، اور نیز احادیث کثیرہ کر سکتے ہیں۔
 باقی اس سے زیادہ گفتگو کرنی کہ پھر زمین بالکل ساکن ہی ہے، یا کوئی حرکت
 اس کی بھی ہے اور زمین ٹھوس ہے، یا اس کے بیچ میں کچھ خلو، یا آبادی بھی ہے؟
 یہ ساری باتیں ہماری توجہ و توغل کے قابل نہیں؛ کیوں کہ امکان ہر طرح
 کا ہے اور مخبر صادق کی طرف سے کوئی تصریح نہیں“ (۱)۔

دسواں باب:

(الف) مسائلِ سائنس

۱- حرکتِ ارض:

ان میں پہلا مسئلہ حرکتِ ارض کا ہے۔ کوپرنیکس (۱۴۷۳-۱۵۴۳ء) نے ۱۵۴۳ء میں نظامِ کائنات کے باب میں زمین کے بجائے آفتاب کی مرکزیت (Heileocentric theory) کا تصور پیش کیا تھا، جس کی رو سے بطلیموس کے نظریہ مرکزیتِ ارض (Geocentric theory) پر مبنی مسائل غلط قرار پائے تھے؛ لیکن اس مسئلہ کی مذہبِ اسلام سے کوئی مزاحمت نہیں تھی، جس طرح بطلیموسی نظریہ کے ثبوت پر شریعت کی کوئی چیز موقوف نہیں تھی۔ اُسی طرح مرکزیتِ آفتاب پر بھی کوئی مسئلہ موقوف نہیں تھا۔ آئندہ سطور سے اس کی وضاحت ہو جائے گی۔

امام غزالیؒ نے، نیز اسی طرح امام رازیؒ نے ارسطو کے ارض کے متعلق سکونِ ارض (Stationary Earth)، زمین کے کائنات کا مرکز ہونے، اور کائنات کے ایک ہونے کے تصور کو مسترد کیا اور قرآنی ہدایات کی روشنی میں متعدد کائنات (Multi Universe) کی وضاحت کی۔ اسی طرح الامام محمد قاسم النانوتوئیؒ نے اپنے زمانہ میں ”حرکتِ ارض“، تعددِ ارض اور ”دورانِ شمس“ کے باب میں پائے جانے والے فکری انحرافات اور غلو کا ازالہ فرماتے ہوئے سرسید احمد خاں کو ارسال کیے گئے ایک مکتوب میں لکھا:

”کلامِ شارع میں جس امر کی خبر، یا جس حقیقت کے اثر کا ذکر ہو، ہم کو بے تامل ماننا ضرور ہے..... قدرتِ خدا کے سامنے ایسے امور عظام، (مثلاً: سات زمین، سات آسمان) کا پیدا کرنا محال ہو؛ تو البتہ ایسی باتوں میں تامل کی گنجائش ہے؛ مگر آپ ہی فرمائیے کہ ان باتوں میں سے کون سی بات محال ہے،.....؟ (کیا خداوندِ قدیر ایسی) سات زمینیں مثل سات توپ کے گولوں کے جدا نہیں بنا سکتا.....۔ یہ بھی ملحوظِ خاطر رکھنا چاہیے کہ جیسے طلوع و غروب، صیف و شتا، خسوف و کسوف کا حساب جیسے اس صورت میں راست آجاتا ہے کہ آفتاب کو ساکن مانئے اور زمین کو متحرک رکھیے؛ ایسے ہی اس طرح بھی برابر آتا ہے کہ آفتاب کو متحرک کہیے اور زمین کو ساکن تجویز کیجیے۔ علیٰ ہذا القیاس اگر آفتاب کے لیے حرکتِ سالانہ ہو، اور زمین کے لیے حرکتِ وضعی مخالفِ جہتِ حرکتِ آفتاب ہو؛ تب بھی ثابت ہے (کہ ”طلوع و غروب، صیف و شتا، خسوف و کسوف کا حساب راست آجاتا ہے“) اور اگر (آفتاب و زمین) دونوں کو متحرک فی المدارین رکھیے؛ پر ہر ایک کی جہت جدا ہو، اور سرعت و بطو میں یہ حساب ہو کہ جتنی دیر میں بطلیموسیوں کے نزدیک (Geocentric theory کے مطابق) آفتاب اپنا دورہ پورا کرتا ہے، اُس سے دو چند دیر تو اُس (آفتاب) کے لیے (حرکت فی المدار کی صورت میں) رکھیے۔ اور جتنی دیر میں (Heileocentric theory کے مطابق) فیثاغوریوں کے نزدیک زمین اپنی حرکتِ وضعی پوری کرتی ہے، اُس سے دو چند دیر تو اُس (زمین) کے لیے (حرکت فی المدار کی صورت میں) رکھیے، تو بھی حساب برابر آ (جا)ئے (گا)۔ اور اگر سرعت و بطو میں اس تفاوت کے سوا اور تفاوت تجویز کیجیے؛ پر جتنا ادھر (آفتاب کی طرف) گھٹتا ہے، اُدھر (زمین کی طرف) اُتنا ہی بڑھا دیجیے۔ مثلاً: یہ چالیس گھنٹے میں دورہ پورا کرے، تو وہ چھپن میں۔ (اور اگر

سرعت و بطو کے لحاظ سے) حرکتِ مجوزہ طرفین (آفتاب وز میں) سے کسی کی حرکت زیادہ سریع ہو، تو پھر ہزار ہا اصل نکل آئیں گی۔ اس صورت میں یقین احتمالِ واحد بالیقین اس سے بھی زیادہ نادانی کی بات ہے کہ کسی پتھر کی فقط حرارت کے وسیلہ سے آگ کا تعین کر لینا؛ کیوں کہ وہاں (آگ کے تعین میں) دو تین ہی اصل تھی (کہ حرارت فقط آگ ہی سے نہیں پیدا ہوتی؛ بلکہ آفتاب سے، الیکٹرک کرنٹ وغیرہ سے بھی پیدا ہو سکتی ہے) یہاں (آفتاب وز میں کی حرکت کی سرعت و بطو میں) میں غیر متناہی احتمال ہیں“ (۱)۔

مطلب یہ کہ زمین کی حرکت و سکون کا مسئلہ ایک عقلی مسئلہ ہے، جس کے ہر پہلو پر امام المکتلمین محمد قاسم نانوتوئی نے روشنی ڈالی ہے۔ اب ہم جدید سائنسی پہلو سے مسئلہ پر روشنی ڈالیں گے، اور اُس کے متعلق حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا کلام بھی ذکر کریں گے۔

جہاں تک زمین کی حرکت (۱۵۴۳ء) کے نظریہ کا تعلق ہے، تو معلوم ہونا چاہیے کہ اسے سائنس کی چند عظیم ترین تحقیقات میں شمار کیا جاتا ہے اور اس کی دریافت کا سہرا کوپرنیکس کے سر باندھا جاتا ہے؛ لیکن یہ بات تاریخی ثبوت کی محتاج ہے۔ قبل مسیح واقعات کی تفتیشات یہ ظاہر کرتی ہیں کہ مسئلہ کی تحقیق کا اصل کریڈٹ یونانی فلسفی فیثاغورث کو جاتا ہے:

”جس کو حضرت سلیمان علیہ السلام کا معاصر بتلایا جاتا ہے۔ یونانی سے جو عربی زبان میں کتب فلسفیہ و ریاضیہ کا ترجمہ ہوا ہے، ان میں یہ مذہب (حرکتِ ارض کا) منقول ہے، جس سے قدامت اس مسئلہ کی معلوم ہوتی ہے؛ البتہ چوں کہ گم ہونے کے بعد ایک قوم نے اس کو پھر تازہ اور زندہ کیا ہے؛ اس لیے اس قوم کی طرف اس کی نسبت کی جانے لگی“ (۲)۔

(۱) امام نانوتوئی، تصفیۃ العقائد، ص: ۴۶-۴۸۔

(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، امداد الفتاوی، ج ۶، ص: ۱۶۰-۱۶۲۔

تاریخی نزاع سے قطع نظر، گردشِ ارض کا مسئلہ ایک عقلی مسئلہ ہے، قرآن کے ساتھ اس کا تعارض نہیں ہے۔ حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: ”کسی نص شرعی نے نہ اس (حرکتِ ارض) کا اثبات کیا ہے، نہ نفی کی ہے۔ پس اثباتاً یا نفیاً یہ مسئلہ اسلامی اور شرعی نہیں ہے، محض ایک عقلی مسئلہ ہے، دونوں جانب احتمال اور گنجائش ہے، اور کسی احتمال پر کسی آیت وحدیث پر کوئی اشکال لازم نہیں آتا۔“ اور قرآن سے اس کا ثبوت فراہم نہ ہونا، قرآن کے حق میں کوئی عیب نہیں؛ کیوں کہ ”قرآن جس فن کی کتاب ہے، اس میں سب سے ممتاز ہونا یہ فخر کی بات ہے، یعنی اثبات تو حید و اثبات معاد و اصلاح ظاہر و باطن۔ اگر سائنس کا ایک مسئلہ بھی اس میں نہ ہو، کوئی عیب نہیں، اور اگر سائنس کے سب مسئلے ہوں، تو فخر نہیں۔ قرآن کو ایسی خیر خواہی کی ضرورت نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم“ (۱)۔

یہی حال زمین کی کرویت (گول ہونے یا بیضوی ہونے) کا ہے، دونوں مسئلے (حرکتِ ارض اور کرویتِ ارض) اگرچہ یقینی اور مسلمات میں سے ہیں؛ لیکن قرآن کی کسی آیت کا مدلول نہیں ہیں۔ چنانچہ جس طرح ”الأرض كيف سطحت“ سے زمین کے کروی نہ ہونے پر دلالت نہیں نکلتی، اسی طرح ”وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا“ سے زمین کے کروی ہونے پر بھی دلالت نہیں نکلتی۔

(۲) زمین کا گول ہونا: استدلال کی ایک اور بے احتیاطی:

مفسر دریابادی نے زمین کی حرکت کا قرآنی آیتوں سے استنباط کرنے کے بعد زمین کا گول ہونا بھی نص قطعی ”يَكْوَرُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيَكْوَرُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ“، (وہ رات کو گھما کر لپیٹتا ہے دن پر، اور دن کو گھما کر لپیٹتا ہے رات پر) (۲) کا مدلول ظاہر کیا ہے۔

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، امداد الفتاوی، ج ۶، ص: ۱۶۰-۱۶۲۔

(۲) عبدالماجد دریابادی، تفسیر ماجدی، ج ۶، ص: ۱۰۲۔

اور ابنِ حزم اندلسی (متوفی: ۴۵۶ھ-۱۰۶۴ء) کی تحقیق عبد اللہ عمادی مرحوم (۲) کے حوالہ سے کہ:

”قرآن وحدیث کی براہین تکویرِ زمین ہی کو بیان کرتی ہیں۔“ مذکورہ آیت سے استدلال کا نتیجہ اس طرح ذکر کرتے ہیں، ”یہ نص ہے تکویرِ زمین کی۔“ پھر لغت کی شہادت کے طور پر لغوی تحقیق یہ پیش کرتے ہیں۔ ”وَكُلُّ دَوْرٍ كَوْرٌ“، تو اب سوال یہ ہے کہ جب ہر دور، کور کہلاتا ہے، تو اس سے لیل ونہار کا دور اور کور تو ثابت ہو گیا؛ لیکن زمین کی کرویت اور بیضویت پر استدلال کیسے صحیح ہو؟ لیل ونہار کا تعلق ”اجناسِ عالیہ“ میں سے ”کیف“ یا ”فعل“ و ”انفعال“ سے ہے، اور یہ چیزیں مقولہ عرض سے تعلق رکھتی ہیں، جب کہ ”زمین“ کا تعلق مقولہ جوہر سے ہے۔ ایسی صورت میں ایک کا دوسرے پر اطلاق کیوں کر درست ہوگا؟

کہنے کا مطلب یہ ہے کہ غیر محتاط استنباط ہے؛ لیکن استدلال کی بے احتیاطی دکھانے کا یہ مطلب نہیں کہ ہم زمین کا مسطح ہونا ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ ہرگز نہیں۔ تفسیر بیان القرآن اہل حق کی نمائندہ تفسیر ہونے کی حیثیت سے بطور دلیل راہ محض محقق دریابادی کے پیش نظر رہی ہے، اسی تفسیر میں فائدہ کے تحت مذکور ہے:

”وَلَيْسَ فِي السَّطْحِ دَلَالَةٌ عَلَى عَدَمِ كُرَّةِ الْأَرْضِ؛ لِأَنَّهَا فِي النَّظَرِ مَسْطُوحَةٌ؛ وَلَكِنْ أَنْ تَكُونَ فِي الْحَقِيقَةِ كُرَّةً إِلَّا أَنَّهَا لِعَظَمِهَا لَا تُدْرِكُ كُرِّيَّتُهَا“ (۲)۔

(۱) یہ ادیب اور صحافی تھے۔ ایک عرصہ تک علامہ شبلی کی ماتحتی میں ”الندوہ“ کے سب ایڈیٹر اور ”وکیل“ امرت سر کے ایڈیٹر رہے، عربی اور اردو زبان پر اچھی قدرت تھی۔ مطالعہ اور مشق کے زور پر عربی استعداد بہم پہنچائی تھی؛ لیکن درسیات کی تحصیل و تکمیل سے محروم تھے۔ سرسید کے متعدد مضامین و رسالوں کی اشاعت اور ”تہذیب الاخلاق“ کا دوبارہ اجرا موصوف کے کارناموں میں سے ہے۔

(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، بیان القرآن، (الہند: تاج پبلی کیشنز، دہلی، د.ط. ۱۳۵۳ھ-۱۹۹۴ء)، ج ۲، ص: ۹۵۔

زمین کی حرکت اور اس کی کرویت؛ دونوں مسئلے یقینی، قطعی اور مسلمات میں سے ہیں؛ لیکن قرآن کی کسی آیت کا مدلول نہیں ہیں۔ چنانچہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ جس طرح ”الأرض كيف سطحت“ سے زمین کے کروی ہونے کی نفی پر دلالت نہیں نکلتی۔ اسی طرح ”وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا“ سے زمین کے کروی ہونے کے اثبات پر بھی دلالت نہیں نکلتی۔

حضرت محقق دریابادی نے آیت ”وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا“ کی تفسیر میں بھی بے احتیاطی کی ہے۔ انہوں نے تفسیر میں یہ لکھ دیا کہ: ”بعض نے یہیں سے زمین کی کرویت بھی نکالی ہے“۔ اور حوالہ صاحب المنار علامہ رشید رضا کا دینے کے ساتھ ہی روح المعانی کی یہ عبارت ”وَهُوَ قَوْلٌ بَكْرُوِيَّتِهَا الْحَقِيقَةُ، إِلَيْهِ ذَهَبَ كَثِيرٌ“^(۱) درج کر کے مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے، جب کہ واقعہ یہ ہے کہ ایک طبعیاتی تحقیق کو اس حیثیت سے کہ چوں کہ زمین کا ذکر آیا ہے، طرد اللباب، طبعیین کے اقوال کا حاصل بھی بیان کر دیا گیا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ زمین اپنی حقیقت کے اعتبار سے کروی ہے۔ صاحب روح المعانی کہتے ہیں کہ اکثر محققوں کا یہی قول ہے؛ لیکن خود ان کے نزدیک آیت کی مدلولیت سے اس کو کوئی سروکار نہیں؛ اس لیے اس حیثیت سے روح المعانی کا حوالہ بے سود ہے، اور پھر صاحب تفسیر ماجدی کے لیے تو یہ بھی مناسب نہیں تھا کہ آیت کا اشارہ یا دلالت (فیہ دلالة أو إشارة . . . کرة أو کالکرة في الاستدارة) دکھانے کے لیے وہ صاحب المنار کی تقلید کرتے، جن کا حال یہ ہے کہ وہ سائنسی تحقیق کی سندوں کو قرآن کریم سے پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

الامام محمد قاسم النانوتوی فرماتے ہیں:

(۱) عبد الماجد دریابادی، تفسیر ماجدی، ج ۷، ص: ۴۳۸۔

”ہاں! جیسے آگ کے وسیلہ سے پتھر کی حرارت کا یقین اپنی آنکھ کے بھروسے، یا کسی مخبرِ صادق کے بھروسے کر سکتے ہیں۔ ایسے ہی تعینِ احتمالِ واحد (قرآن کے وسیلہ سے زمین کی حرکت کا، یا سکون کا، کسی کا بھی نہیں کر سکتے۔ ہاں! آفتاب کا کر سکتے ہیں)، اُغنی حرکتِ آفتاب بہ وسیلہ قرآن شریف، اُغنی جہتِ یسبحون کر سکتے ہیں، وغیرہ اور نیز احادیثِ کثیرہ، کر سکتے ہیں۔ باقی اس سے زیادہ گفتگو کرنی کہ پھر زمین بالکل ساکن ہی ہے، یا کوئی حرکت اس کی بھی ہے، اور زمین ٹھوس ہے، یا اس کے بیچ میں کچھ خلویا آبادی بھی ہے؟ یہ ساری باتیں ہماری توجہ و توغل کے قابل نہیں؛ کیوں کہ امکان ہر طرح کا ہے، اور مخبرِ صادق کی طرف سے کوئی تصریح نہیں“ (۱)۔

یہ اصل حقیقت ہے مسئلہ کی؛ لیکن اس باب میں بعض مفسرین نے غلو سے کام لیتے ہوئے یہ لکھ دیا ہے کہ:

”قدیم تفسیریں جس زمانہ میں لکھی گئی ہیں، کوئی حرکتِ ارض کا خیال بھی نہیں کر سکتا تھا؛ اس لیے اگر مفسرینِ کرام کے ہاں یہ قول نہ ملے، تو اس پر حیرت ذرا بھی نہ کرنا چاہیے“۔

اور یہ لکھنے پر ہی بس نہیں کیا؛ بلکہ حرکتِ ارض اور کرویتِ ارض کے مسئلہ کو زور لگا کر قرآن کریم کی بعض آیتوں سے ثابت کرنے کی سعی نامشکور بھی کر ڈالی (۲)۔

(۳) آفتاب کی گردش:

حرکتِ ارض کی طرح جدید تفسیروں میں حرکتِ شمس کے مسئلہ میں بھی غلو سے کام لیا جا رہا ہے؛ لہذا اس مسئلہ کی وضاحت بھی ضروری ہے۔

(۱) امام نانوتوی، تصفیۃ العقائد، ص: ۲۶-۲۸۔

(۲) دیکھیے: عبدالماجد دریابادی، تفسیرِ ماجدی، ج ۵، ص: ۴۶۲۔

یہ بات معلوم ہے کہ کوپرنیکس (۱۴۷۳-۱۵۴۳ء) نے ۱۵۴۳ء میں نظام کائنات کے باب میں زمین کے بجائے، آفتاب کی مرکزیت (Heileocentric theory) کا تصور پیش کیا تھا، جس کی رو سے بطلیموس کے نظریہ مرکزیتِ ارض (Geocentric theory) پر مبنی مسائل غلط قرار پائے تھے۔ کوپرنیکس کی اسی تحقیق کی روشنی میں جرمن نژاد سائنس داں جونس کیپلر (۱۵۷۱-۱۶۳۰ء) نے پہلے تو یہ بتایا کہ سیاروں کی شکل کروی نہیں؛ بلکہ بیضوی ہے، پھر سیاروں کے تین قانون وضع کیے، جنہیں ”کلیاتِ کیپلر“ یا ”قوانینِ کیپلر“ کہا جاتا ہے:

(۱) سیارے سورج کے گرد بیضوی شکل میں گھومتے ہیں، جن کے ایک فوکس پر سورج ہے۔

(۲) ہر سیارے کو سورج کے ساتھ ملانے والا خطِ حاصل مساوی اوقات میں مساوی علاقوں کو واضح کرتا ہے۔

(۳) آر بٹ کے پیریڈ کا مربع بیضوی شکل کے سیمی میجر ایکسز کے مکعب کے راست متناسب ہوتا ہے (۱)۔

(۱) ابتدائی دو قانون ۱۶۰۹ء میں اور تیسرا قانون ۱۶۹۰ء میں۔ حالات کا انقلاب دیکھیے کہ عہدِ حاضر میں سکون شمس کے نظریہ کو بالکل باطل قرار دیا جا چکا ہے، اور اب اہل سائنس کو آفتاب کی حرکت کا اقرار ہے۔ چنانچہ موجودہ دور کے سائنسدانوں کی ترجمانی کرتے ہوئے ڈاکٹر ہارون یگی لکھتے ہیں: ”ماہرینِ علمِ فلکیات کے جمع کردہ اعداد و شمار کے مطابق سورج ۲۰،۰۰۰ کلومیٹر کی بے حد تیز رفتار سے ایک انتہائی روشن ستارے ”ویگا“ (Vega یعنی ”نسر واقع“ سم) کی طرف رواں دواں ہے اور اس کی یہ گردش اس کے مخصوص مدار میں ہے، جسے ماہرین نے ”سولر آپیکس“ (Solar Apex) کا نام دیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سورج دن میں اندازاً ۲۸۰،۰۰۰ کلومیٹر سفر کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ تمام سیارے (Planets) اور چاند (Satellites) بھی شمسی نظامِ تجاذب کے تحت اتنا ہی فاصلہ طے کرتے ہیں۔“ (ڈاکٹر ہارون یگی، قرآن رہنمائے سائنس، (مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور)، ص: ۱۱۱)۔ اس طرح یہ طے ہو چکا ہے کہ آفتاب ساکن نہیں؛ بلکہ متحرک ہے۔ اس کے بعد اب یہ تحقیق ضروری ہے کہ آفتاب کی حرکت کس قسم کی ہے۔ اپنی ہے یا وضعی؟

Planets move around the sun in ellipses. the line connecting the sun to a planet sweeps equal areas in equal time. The square of the orbital period of a planet is directly proportional to the cube of the mean distance from the sun.

ان قوانین کے سہارے ریاضی اور فلکیات کے ماہر کیپلر نے یہ ثابت کیا کہ نظام شمسی میں سورج کے گرد سیاروں کی حرکت بیضوی ہے اور سورج اپنی جگہ پر ساکن ہے۔ کیپلر کی یہ تحقیق ۱۶۰۹-۱۶۱۹ء کے مابین وقفہ میں شائع ہوئی۔

زیر بحث مسئلہ پر اصولی گفتگو کرتے ہوئے حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ فرماتے ہیں کہ:

”قرآن کریم ایک کتاب ہے اصلاحِ ارواح کی“ اور اصلاحِ ارواح کا سب سے عظیم مقدمہ توحید کا ثابت کرنا ہے، اور سہل و اقرب طریق اس کا استدلال بالمصنوعات ہے۔ اس ضرورت سے ”کہیں کہیں اجمالاً و اختصاراً بعض مضامین خلقِ سموات و ارض و انسان و حیوان وغیرہ کا بیان ہوا بھی ہے اور چوں کہ تفصیل کی حاجت نہ تھی؛ اس لیے اس (تفصیل) کا ذکر نہیں ہوا۔ غرض سائنس کے مسائل اس کے مقاصد سے نہیں؛ البتہ بہ ضرورت تائید مقصود کے جتنا کچھ اس میں بدالالت قطعہ مذکور ہے، وہ یقیناً اور قطعاً صحیح ہے، کسی دوسری دلیل سے اس کے خلاف کا اعتقاد جائز نہیں۔ اگر کوئی دوسری دلیل اس کے معارض ہوگی بعد تحقیق وہ دلیل ہی مخدوش ہوگی، یا تعارض کا شبہ عائد ہوگا۔ ہاں! یہ ہو سکتا ہے کہ دلالتِ آیت کی قطعی نہ ہو، اس کے خلاف پر ممکن ہے کہ دلیل صحیح قائم ہو، وہاں نصِ قرآنی کو ظاہر سے منصرف کر لیں گے، جیسا اصول موضوعہ میں تحقیق ہوا، (جو کتاب ”الانتباہات المفیدۃ“ کے شروع میں مذکور ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ دلیل نقلی ظنی الدلالت کے قبول کے وجوب

پر بھی چوں کہ دلائل صحیحہ قائم ہیں؛ اس لیے اس کو بھی نہیں چھوڑ سکتے۔ ایسی صورت میں نقلی ظنی الدلالت میں تاویل کر کے بھی ظاہر سے پھیر کر عقل کے مطابق کر کے اس کو قبول کریں گے (۱)۔

اس وضاحت کی روشنی میں مسئلہ زیر بحث ملاحظہ فرمائیے۔ حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

”آفتاب کے لیے حرکتِ اَیْنِیَّة ثابت ہے لظاہر قولہ تعالیٰ: ”وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ“ (۲)۔

”اور وہ ذات ہے، جس نے رات اور دن سورج اور چاند پیدا کیا، سب ایک دائرہ میں تیر رہے ہیں“۔

اور بعض حکماء آفتاب کی حرکت صرف محور پر مانتے ہیں، (یعنی حرکت وضعی کے قائل ہیں، جیسے چکی کی حرکت اپنے محور پر ہوتی ہے)، جس پر کوئی دلیل قطعی قائم نہیں۔ پس حرکتِ اَیْنِیَّة کا قائل ہونا اور بعض حکماء کے قول کا ترک کر دینا واجب ہوگا؛ کیوں کہ اس باب میں عقلی قاعدہ یہ ہے کہ جب دلیل نقلی ظنی اور عقلی ظنی میں تعارض ہو، تو چوں کہ دلیل نقلی مظنون الصدق کے ماننے کے وجوب پر دلائل صحیحہ قائم ہیں، جو اصول (فقہ) و کلام (یعنی علمِ کلام) میں مذکور ہیں۔ اور دلیل عقلی مظنون الصدق کے ماننے کے وجوب پر کوئی دلیل صحیح قائم نہیں؛ اس لیے اس وقت دلیل نقلی کو مقدم رکھیں گے اور دلیل عقلی کو غلط سمجھیں گے۔“

اس اصولی گفتگو کے بعد نصوص کی تشریح کے موقع پر بھی حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے زیر بحث مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے:

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، الانبیاہات المفیدۃ، (الہند: مطبع انتظامی، کان پور، د.ط، ۱۳۳۱ھ)، ص:

(۲) سورۃ الانبیاء: ۳۳۔

(۱) ”وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِّتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِّينَ وَالْحِسَابَ. اس (کی چال) کے لیے منزلیں مقرر کریں (کہ ہر روز ایک منزل قطع کرتا ہے)، تاکہ (ان اجرام کے ذریعہ سے) تم برسوں کی گنتی اور حساب معلوم کر لیا کرو۔ منزل سے مراد وہ مسافت ہے، جس کو کوئی کوکب شب و روز میں قطع کر لے، خواہ وہ مسافت خلا ہو یا ملا ہو، اور اس معنی کو آفتاب بھی ذی منازل ہے؛ چنانچہ بعض نے ”وَقَدَّرَهُ“ کی ضمیر بتاویل ہر واحد کے دونوں کی طرف راجع کی ہے؛ لیکن چوں کہ قمر کی چال باعتبار سورج کے سرِ یج ہے اور اس کا منازل کو طے کرنا محسوس ہے؛ اس لیے اس کے ساتھ سیرِ منازل کی تخصیص مناسب ہوئی“ (۱)۔

(۲) ”وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا.....“ ”وَكُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ“۔ اور (ایک نشانی) آفتاب (ہے کہ وہ) اپنے ٹھکانے کی طرف چلتا رہتا ہے، (یہ عام ہے اس نقطہ کو بھی جہاں سے چل کر سالانہ دورہ کر کے پھر اسی نقطہ پر جا پہنچتا ہے اور نقطہ اُفقِیہ کو بھی کہ حرکتِ یومیہ میں وہاں پہنچ کر غروب ہو جاتا ہے، (چاند سورج) دونوں ایک دنیا رُہ میں (حساب سے اس طرح چل رہے ہیں، گویا) تیر رہے ہیں“ (۲)۔

ان دونوں اقتباسات میں حرکتِ اِینی کی دلالت بالکل ظاہر ہے؛ لیکن اگر یہ قول ثابت ہو جاوے کہ شمس کی حرکت کسی مدار پر نہیں، گویا ظاہر معنی میں حرکتِ اِینی نہیں ہے، کہ جس پر سباحۃ کا تحقق ہو سکے، تو بتاویل، حرکتِ وضعی پر آیت کی دلالت تسلیم کی جائے گی، جیسا کہ بیان القرآن ہی کا درج ذیل اقتباس اس پر حجت ہے، فرماتے ہیں:

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، بیان القرآن، تفسیر سورہ یونس، پ: ۱۱۔

(۲) ایضاً، سورہ یسین، پ: ۲۳، آیت: ۴۰۔

(۳) ”فلک گول چیز کو کہتے ہیں، چوں کہ شمس و قمر کی حرکت مستدیر ہے؛ اس لیے اس کے مدار کو فلک فرما دیا اور اگر یہ قول ثابت ہو جاوے کہ شمس کی حرکت کسی مدار پر نہیں، تو خود اس کی حرکتِ وضعیہ جو محور پر ہے، ایک کرۂ متوہمہ پیدا کرتی ہے، فلک اس کو بھی عام ہو جاوے گا.... اور حرکتِ وضعیہ بھی دال علی القدرة ہے کہ اتنے بڑے جسم میں تصرف ہے اور یہی مقصودِ مقام ہے“ (۱)۔

لیکن اس تاویل کی نوبت آئے گی نہیں؛ کیوں کہ آفتاب کے لیے اپنی حرکت بھی ثابت ہے، اس باب میں اہل سائنس کی جو کچھ تحقیق ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ فلکیات کے ماہرین پہلے صرف حرکتِ محوری (ضععی) کے قائل تھے؛ لیکن دورِ حاضر میں انہیں آفتاب کی حرکتِ اُبیہ کا اعتراف ہے۔ وہ کہتے ہیں: ”The sun is in motion, just like any other star“ یعنی آفتاب بھی دوسرے ستاروں، سیاروں کی طرح حرکت میں ہے۔ جس طرح تمام سیاروں کی لیے دو قسم کی حرکتیں ثابت ہیں: (۱) محوری یا وضعی (Rotational)، (۲) اپنی یا مداری (Revolutional)۔ اسی طرح آفتاب کے لیے بھی ”حرکتِ وضعی“ کے ساتھ ”اپنی حرکت اور مداری حرکت“ ثابت ہے، جیسا کہ گزشتہ بیان سے بھی واضح ہوا کہ آفتاب ”بے حد تیز رفتار سے ایک انتہائی روشن ستارے کی طرف رواں دواں ہے“۔ اب یہ بات الگ ہے کہ آفتاب کی یہ روانی اور تیز رفتاری بھی، سورج اور نسر واقع کے مابین فاصلہ کو دیکھتے ہوئے، نہایت سست ہے؛ کیوں کہ اہل سائنس نے آج کی دوربینوں اور ترقی یافتہ مشاہداتی ٹیکنالوجی (جس سے لاکھوں کلومیٹر دور محو گردش اجرام کو دیکھا جاسکتا ہے)، مشاہدہ کر کے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ”نسر واقع“ (Vega) ستارہ کا سورج سے فاصلہ ۲۶ء۵۷ نوری سال ہے، جب کہ سورج اس کی جانب ۲۰ کلومیٹر

Vega is 26.5 light years ” فی سیکنڈ کی رفتار سے چل رہا ہے، away!...the Sun...travel 26.5 L.Y. at a speed of 20 km|s. ” کہاں ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سیکنڈ کی رفتار کی مسافت کا اس قدر بعید فاصلہ؟ اور کہاں ۲۰ کلومیٹر فی سیکنڈ کی رفتار سے تعاقب؛ لیکن اس سے اتنا تو بہر حال ظاہر ہو گیا کہ آفتاب اپنی پہلی جگہ چھوڑ کر آگے بڑھتا ہے اور دوسری جگہ پہنچتا ہے، اور یہی حرکتِ اینیہ ہے، جس کا اہل سائنس کو دورِ حاضر میں اعتراف ہے۔ یہ وہی حقائق ہیں، جس کے متعلق فکری اصول بطور متن کے حرکتِ ارض کی تحقیق میں حضرت نانوتوئی کے حوالہ سے پیش کیے جا چکے۔

سائنسی قوانین (Scientific Laws)

حاصل گفتگو

”جہاں کہیں نام وجود کا ہوگا، خواہ نباتات میں، خواہ جمادات میں، وہاں علم، قدرت، صفات وجودیہ بھی ضرور ہوں گی۔ (اگر حیوانات، نباتات، جمادات میں) فرق ہوگا، تو بوجہ مزید قابلیت و نقصانِ قابلیت، کمی بیشی صفات کا فرق ہوگا۔ جیسے آئینہ وغیرہ اجسام میں کمی بیشی قبول نور کا فرق ہوتا ہے“ (۱)۔

”کون نہیں جانتا کہ فاعل بے ارادہ ایک مفہوم بے مصداق؛ بلکہ ممتنع (محال) ہے۔ فعل کے لیے فاعل میں ارادہ شرط ہے؛ ورنہ وہ اُس کا فعل نہیں، کسی قاصر کا فعل ہے۔ بہر حال! فعلِ فاعل (دو قسموں) ارادی اور قسری میں منحصر ہے۔ فعلِ طبعی ظاہر میں قسمِ ثالث ہے؛ ورنہ غور سے دیکھو، تو ان ہی (ارادی اور قسری) میں داخل ہے“ (۲)۔

فلاسفہ اور اہل سائنس کے ذکر کردہ: ”طبعی اوصاف بھی پورے طور پر طبعی نہیں، ایک طرح سے وہ بھی عارضی ہیں۔ بسا اوقات دوسرے کے زور اور غلبے کے سبب زائل ہو جاتے ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ پانی کی برودت طبعی ہے اور

پھر آگ کے غلبے کے سبب کتنا کچھ گرم ہو جاتا ہے۔ اور ہر پتھر کی یہ طبعی بات ہے کہ اوپر سے نیچے ہی کو گرتا ہے؛ مگر بایں ہمہ اگر ہم تم اسے اوپر پھینک دیں، تو اوپر چلا جاتا ہے۔“

اہل سائنس کے یہاں اس کے بھی ضابطے ہیں؛ چناں چہ برطانیہ کے مشہور سائنس داں نیوٹن نے یہ قانون وضع کیا کہ:

”کائنات میں ہر شئی ساکن ہمیشہ ساکن رہتی ہے، جب تک کہ اُس پر کسی بیرونی قوت کا اثر نہ پڑے اور ہر شئی متحرک ابد تک خود بخود حرکت کرتی رہے گی، تا آں کہ کوئی قوت خارجی اُسے روک دے۔“

پھر اس قاعدہ کے اجرا میں جو غلطی ہوئی، وہ یہ کہ اس قانون کا انطباق افلاک کی حرکت پر کر کے کہہ دیا گیا کہ افلاک کی حرکت دائمی ہے (۱)، یعنی اُس پر خارج سے اثر انداز ہونے والی کوئی قوت ہے نہیں؛ اس لیے یہ افلاک اپنی ”طبیعت“ کے اثر کے تحت ہمیشہ حرکت کرتے رہیں گے؛ لیکن ”بیرونی قوت“ شئی کی حرکت اور سکون تبدیل کر سکتی ہے، سے نیوٹن کا ذہن رسا اس حقیقت تک نہ پہنچ سکا، جسے حضرت نانوتومی نے ظاہر فرمایا:

”پر خدا سے زیادہ زور والا نہیں کہ اس کی ذات و صفات میں اُس (زور والے) کا زور چل سکے؛ بلکہ کسی میں کسی قسم کا زور نہیں۔ خدا کے سامنے سب بمنزلہ آلات اور اوزاروں کے ہیں۔ زور ہے تو خدا ہی میں ہے۔ ہاں! خدا کے زور اور تاثیر کے حق میں جتنی مخلوقات میں زور والے اور تاثیر والے ہیں، بمنزلہ پانی کے نل کے ہیں، جیسے نل میں پانی بہہ بہہ کر آتا ہے، ایسا ہی خدا کے زور اور تاثیریں زور والوں اور تاثیر والی اشیا میں کو بہہ بہہ کر آتی ہیں۔“

سائنسی قوانین

(Scientific Laws)

سائنسی قوانین عقلی استدلال پر مبنی ہوتے ہیں، جو اکثر تو ظن و تخمین پر مبنی ہوتے ہیں اور بعض اوقات خیالی ہوتے ہیں۔ اُن کے متعلق دعویٰ، تحقیق کے مرتبہ کو نہیں پہنچتا؛ لہذا اگر سائنسی مسئلہ کی تردید کسی قوی دلیل سے ہو رہی ہو، تو سائنسی خیال کی حمایت درست نہیں۔ اس کی مثال زمین اور مقناطیس کی قوت کشش کا اصول ہے۔

قوت کشش کا یہ مسئلہ (Law of Universal Gravitation ۱۶۶۴ء) نیوٹن کا دریافت کردہ ہے۔ لوہا مقناطیس کی طرف جاتا ہے اور اوپر کی چیز نیچے کو گرتی ہے۔ یہ تو ہر ایک کا مشاہدہ ہے؛ لیکن زمین اور مقناطیس میں کوئی قوت ہے، جسے قوت کشش کہتے ہیں اور مذکورہ اشیاء کا فعل اسی قوت کی وجہ سے صادر ہوتا ہے، یہ جزو متکلم فیہ ہے۔ ایسی صورت میں صرف اُسی وقت تک قوت کشش کے اصول پر اطمینان کیا جاسکتا ہے، جب تک یہ دعویٰ کسی قوی دلیل کے معارض نہ ہو؛ لیکن اگر کسی قوی دلیل کے معارض ہوگا، تو اُس صورت میں دو کمیت والی اشیاء کے مابین قوت (Force of attraction between two masses) کے پائے جانے اور قوت کا کمیتوں کے راست متناسب ہونے اور معکوس متناسب ہونے کا اصول قابل تسلیم نہ ہوگا۔

اسحاق نیوٹن (۱۶۴۲-۱۷۲۷ء) کے دریافت کردہ عمومی قوت کشش کے قانون (General law of Universal gravitation) میں تین طرح کے

سوال پیدا ہوتے ہیں:

- (۱) کیا زمین پتھر کو مثلاً اور مقناطیس لوہے کو اپنی قوت کشش سے کھینچتے ہیں، یا یہ چیزیں اپنے ارادہ سے ان کی طرف جاتی ہیں؟
- (۲) یہ فرض کر لینے کے بعد کہ زمین اور مقناطیس کی قوت کشش اشیا کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ: کیا ان کی یہ خصوصیت ذاتی ہے؟
- (۳) کیا طبعی خصوصیت کا اس مفہوم میں جو اہل سائنس مراد لیتے ہیں، واقعۃً کائنات میں کہیں وجود ہے؟

طبعی قوت، طبیعت یا Tropism کی تحقیق:

مسئلہ کی تحقیق الامام محمد قاسم النانوتویٰ کی تحریرات کی روشنی میں ذکر کی جاتی ہے۔ مذکورہ مسئلہ پر کلام کرتے ہوئے حضرت نے سب سے پہلے ایک اصول موضوعہ ذکر فرمایا ہے کہ: ”وجود“ خدائے تعالیٰ کی صفت؛ بلکہ اخص صفات میں سے ہے؛ لہذا ہر موجود میں موجودات کے مناسب حال صفات کا پایا جانا ضروری ہے؛ ورنہ وہ موجود، موجود نہ ہوگا، معدوم کہلائے گا۔ فرماتے ہیں:

”جہاں کہیں نام وجود ہوگا، خواہ نباتات میں، خواہ جمادات میں، وہاں علم، قدرت، صفات وجودیہ بھی ضرور ہوں گی۔ (اگر حیوانات، نباتات، جمادات میں) فرق ہوگا، تو بوجہ مزید قابلیت و نقصان قابلیت، کمی بیشی صفات کا فرق ہوگا، جیسے آئینہ وغیرہ اجسام میں کمی بیشی قبول نور کا فرق ہوتا ہے“^(۱)۔

اور دوسرے موقع پر فرما چکے ہیں کہ ہر مخلوق کو اپنے خالق کی طرف کم سے کم ان سات صفتوں کی احتیاج ہے:

(۱) حیات، (۲) علم، (۳) مشیت، (۴) کلام، (۵) ارادہ، (۶) قدرت، (۷) تکوین (۱)۔

اگر فروعات و جزئیات پر اس اصول کی تفریعات کا جائزہ لیں، تو اس سے استبعادات، خوارقِ عادات، خلافِ قوانینِ فطرت کہے جانے والے امور کے عقدے کھلتے چلے جاتے ہیں اور سائنس کے تصورِ Tropism کا رد کھلے طور پر نظر آ جاتا ہے۔ مذکورہ اصول کا اجرا حضرت نانوتویٰ نے ایک بڑے اہم مسئلہ کو عقلی طور پر حل کرنے کے لیے فرمایا ہے۔ وہ مسئلہ یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ نے زمین پر یہ بات حرام قرار دی ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے جسم کو خراب کرے۔ اس پر معاصر فکر کا ایک مغالطہ ہے، حضرت نے پہلے مغالطہ ذکر کیا ہے، پھر اس کا ازالہ فرمایا ہے۔

مغالطہ:

”غیر ذوی العقول پر کسی چیز کے حرام ہونے نہ ہونے کے کیا معنی؟ اس طرح کی حرمت (تو) ذوی العقول کے ساتھ مخصوص ہے، اور غیر ذوی العقول میں وجوب و حرمت محض بمعنی طبیعت و خاصیت و غیر طبیعت و غیر خاصیت ہوں تو ہوں۔“

مطلب یہ ہے کہ شے کی طبعی خصوصیت اور اس کے لزوم ذاتی کی وجہ سے کام ہو رہا ہو۔ اس لحاظ سے اُسے واجب کہہ دیا ہوگا۔ اسی طرح اگر طبیعت اور خاصیت کی وجہ سے کام نہ ہو رہا ہو، تو اس کو حرام کہہ دیا ہوگا؛ ورنہ غیر ذوی العقول کے متعلق یہ کہنا کہ اُن پر فلاں کام واجب ہے اور فلاں باتیں حرام ہیں، بالکل بے معنی بات ہے۔

اس لیے ”اگر کوئی صفت غیر ذوی العقول میں سے کسی کی خاصیت اور طبیعت ہے، تو اُس کو بہ نسبت اس (صفت کے) مامور بہ (کہہ دیا ہوگا)، اور

اُس صفت کے عدم یا اُس کی ضد کو حرام کہہ دیا ہوگا۔“

کیوں کہ زمین تو جمادِ محض ہے، کوئی ذی حیات اور ذی شعور تو نہیں کہ احکامِ حرام و حلال کی مکلف ہو سکے؛ لہذا اُس مٹی میں ہی یہ طبعی بات ہوگی کہ اجسام کو خراب نہ کرے، یا اُن اجسام ہی میں یہ بات ہوگی کہ مٹی سے ملنے کے ساتھ خراب نہ ہوں۔ یہ مغالطہ کی تقریر ہے۔ آگے جواب ملاحظہ ہو:

امورِ طبعی بھی ارادی امور ہیں:

”سو اس کا جواب یہ ہے کہ: حیوانات، نباتات، جمادات بھی، جن کو غیر ذوی العقول کہتے ہیں، بشہادتِ کلام اللہ و احادیثِ رسول اللہ علوم و ادراک رکھتے ہیں اور وہ بھی مکلف ہیں۔ اُن کے لائق اُن کے لیے بھی احکام ہیں۔ من جملہ اُن احکام کے اُن کے امورِ طبعی بھی معلوم ہوتے ہیں۔“

دلائل:

”مگر چوں کہ اول تو اُن کا ذوی العقول ہونا، جو مدارِ تکلیفِ شرعی ہے مخفی، نظرِ عوام کو اُس تک رسائی نہیں۔ دوسرے اُن میں تعمیلِ احکام علی الدوام پائی جاتی ہے، یعنی اپنے طبائع پر قائم ہیں، (ارادی و اختیاری طور پر حکم سے انحراف نہیں کرتے) اور یہ شان (کہ اپنے طبائع پر قائم رہیں، اور ارادی و اختیاری طور پر حکم سے انحراف نہ کریں) مکلفین، یعنی جن و بشر سے بہت مستبعد ہے؛ (کیوں کہ جن و بشر کے اندر سرکشی ہے؛ اس لیے وہ احکام سے انحراف کرتے ہیں۔ برخلاف غیر ذوی العقول کے کہ اُن میں تعمیلِ احکام علی الدوام ہوتا ہے)، تو اُن کے علوم و ادراکات اور ارادات کا اختفا اور دوامِ تعمیلِ احکام کا استبعاد اہل عقلِ قاصرہ کے لیے، جن کو کم عقل معقولی کہتے ہیں، باعثِ انکارِ معنی حقیقی امر و نہی ہو جاتا ہے؛ مگر حق یہی ہے (کہ اپنی عقل و شعور کے بساط بھرا احکام کے مکلف جمادات بھی ہیں، اور اپنے ارادے سے تفویض شدہ امور انجام دیتے ہیں؛ لیکن معقولین اور سائنس کے معتقدین اس بات کو

نہیں سمجھتے)۔ اور اہل حق جن کا دیدہ بصیرت کشادہ ہے، وہ خوب جانتے ہیں کہ سوا جن و بشر (علاوہ جن و بشر کے، اور موجودات، یعنی حیوانات، نباتات، جمادات) سب بہ ارادہ و اختیار قائم ہیں؛ مگر چوں کہ مثل جن و بشر اُن (غیر ذوی العقول) میں عصیانِ خداوندی نہیں اور اس سبب سے اُن کا حال یکساں رہتا ہے۔ دوسرے حواس و اعضا، جو طریقِ ادراک اور خدامِ ادراک ہیں اور تنفس و کلام و گفتگو وغیرہ، جو آثارِ ادراک و خواصِ آثار میں سے ہیں، (اُن غیر ذوی العقول میں) پائے نہیں جاتے، تو اُن کا ارادہ مخفی و مستتر ہے؛ (اس لیے) اہل معقول جن کو عقل سے بہرہ کم ہے، اُس (غیر ذوی العقول کے علوم و ادراکات اور ارادات) کو طبیعت کہتے ہیں اور اُس کی تعریف میں فاعل بے ارادہ کہہ کے اپنی بے عقلی ظاہر کرتے ہیں۔“

ایک اشکال کا ازالہ:

مذکورہ بالا وضاحت سے اس موقع پر جو اشکال پیدا ہوتا تھا، وہ بھی دور ہو گیا ”کہ اگر یہ کام ارادہ سے ان اشیائے مذکورہ سے صادر ہوتے، تو کبھی نہ کبھی یوں بھی ہوتا کہ اس کے خلاف ہوتا۔ چنانچہ جتنے کام جان بوجھ کر کیا کرتے ہیں۔ جیسے کھانا پینا، سونا، اُن میں یہی ہوتا ہے کہ بسا اوقات نہیں کرتے۔“

تو اس کا جواب یہی ہے کہ: ”اُن کا حال یکساں“، اور ”ارادہ مخفی و مستتر“ رہتا ہے، اور سائنسی مذاق پر جواب یہ ہے کہ: ”اس بات میں کہ پتھر کو جب چھوڑیے، نیچے ہی جاتا ہے اور اس بات میں کہ جب (کوئی شخص) کسی آدمی پر تلوار اٹھاتا ہے، تو بے تامل اُس کا ہاتھ روکنے کے لیے اُٹھے، ظاہر میں کیا فرق ہے؟ جیسا پتھر ہمیشہ نیچے ہی کو آتا ہے، ایسا ہی آدمی کا ہاتھ بھی ایسی صورتوں میں ہمیشہ روکنے کے لیے اٹھتا ہے۔ بایں ہمہ پھر (حملہ روکنے کے لیے آدمی کے ہاتھ کی) اس حرکت کو مثل رعشہ کی حرکت (Tremor، داء الرقص Chorea) کے بے ارادہ (Involuntary) نہیں سمجھتے“ (۱)۔

فاعل بے ارادہ:

اور اگر اس کو طبعی حرکت کہہ کر بے ارادہ ثابت کیجئے، تو اس خیال کی دلائل کے خانے میں کہیں جگہ نہیں ہے، قطعاً بے دلیل بات ہے۔ اس لیے کہ یہ:

”کون نہیں جانتا کہ فاعل بے ارادہ ایک مفہوم بے مصداق؛ بلکہ ممنوع (محال) ہے۔ فعل کے لیے فاعل میں ارادہ شرط ہے، ورنہ وہ اُس کا فعل نہیں، کسی قاصر کا فعل ہے۔ بہر حال! فعلِ فاعل (دو قسموں) ارادی اور قسری میں منحصر ہے۔ فعلِ طبعی ظاہر میں قسمِ ثالث ہے، ورنہ غور سے دیکھو، تو انہی (ارادی اور قسری) میں داخل ہے۔“ (۱)

لہذا طبعی حرکت کو فاعل بے ارادہ کہنا بے فہمی کی بات ہے؛ بلکہ وہ (طبعی حرکت) بھی ایک قسم کی ارادی حرکت ہے۔

مشاہدہ:

”کسی پتھر کو کتنا ہی اونچے لے جاؤ، جب چھوڑ دو، تب نیچے ہی کی جانب جاتا ہے، اوپر کو نہیں جاتا، اور نہ دائیں بائیں کو سر کے۔ لوہا، مقناطیس کو جس طرف ہو دوڑ کر چمٹ جاتا ہے۔ اب یہ پہچان کہ نیچے ہی کو پتھر آتا ہے، اور طرف کو نہیں جاتا۔ اور لوہا مقناطیس کی جانب ہی دوڑتا ہے، اگر حیات نہیں، تو پھر (یہ پہچان) کہاں سے آئی؟ اور اگر یوں کہیے کہ زمین پتھر اور مقناطیس لوہے کو کھینچتے ہیں، یہ خود اُس طرف نہیں دوڑتے، تو میں پوچھتا ہوں کہ زمین میں اور مقناطیس میں اگر شعور نہیں، تو یہ تمیز کیوں کر کرتے ہیں کہ زمین پتھر ہی کو کھینچتی ہے، آگ کے شعلہ کو نہیں کھینچتی۔ وہ (آگ کا شعلہ) برابر اوپر کی طرف کو جاتا ہے اور پھر مقناطیس کو لوہے ہی کی کیا تخصیص ہے؟ لوہے سے ہلکی اور چیزیں بہت ہیں، اُن کا کھینچنا چنداں کچھ دشوار بھی نہیں، انہیں کیوں نہیں کھینچتا؟ (۱)

”اور اگریں کہیے کہ یہ حرکتیں یا یہ کشش، طبعی ہیں۔ (۱) اور اس کے یہ معنی لیے جائیں کہ حقیقت میں یہ حرکتیں، یا یہ کشش ان ہی اشیائے مذکورہ کا کام ہے اور یہی یہ کام کرتے ہیں، پر انہیں اپنے کام کرنے کی خبر نہیں ہوتی۔ تو یہ بات تو جسے کچھ بھی شعور ہوگا، سمجھ جائے گا کہ کیسی بے شعوری کی بات ہے۔ اس سے تو یہی بہتر ہے کہ یوں کہیے کہ ان میں جان ہے اور یہ کام جان بوجھ کرتے ہیں۔“

کششِ طبعی کے ایک اور معنی:

”اور اگر طبعی کے یہ معنی لیجیے کہ خداوندِ کریم نے اپنی عادت یوں مقرر کر لی ہے کہ پتھر کو مثلاً جب کوئی چھوڑے، تو وہ اُسے نیچے ہی کو پہنچا دے، تو یہ بات مسلم اور سر آنکھوں پر؛ کیوں کہ ہم تو ان افعال کیا، اپنے افعالِ ارادی کو بھی خدا ہی کا کیا سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اُوپر اس کا مذکور ہو چکا ہے“ (۲)۔

مگر ”اس عالمِ اسباب میں یہ پتھر کی اور لوہے کی حرکت کس سبب سے ہوتی ہے اور خداوندِ حقیقی کس آلہ سے یہ کام لیتا ہے؟“

(۱) واضح رہنا چاہیے کہ طبعی کے معنی فلاسفہ اور اہل سائنس کے یہاں ایسی خصوصیت کے ہیں، جو شئی کی ذاتی ہوا کرتی ہے؛ لیکن اس میں ارادہ اور شعور نہیں ہوتا۔ سائنس میں ایسی ذاتی اور غیر ارادی خصوصیت اور فعل کے لیے Tropism کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ فلاسفہ کے یہاں طبیعت اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ جس پر بعدِ مجرد کی بحث میں ”اشکالِ طبعی“ پر گفتگو کے ضمن میں رد فرمایا گیا ہے کہ: بعد کے متناہی اور غیر متناہی کی بحث میں پیش آنے والی دشواری ”جبھی تک ہے، جب تک یہ بات مان رکھی ہے کہ اشکالِ سب کی سب طبعی ہیں۔ اور اگر یوں کہیے کہ اجسام ”اشکالِ طبعی“ اول تو طبعی نہیں الخ“ (تقریرِ دل پذیر، ص: ۹۸)، اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ ”تلخیص ہدایۃ الحکمۃ“ میں فلاسفہ کے ان اقوال کے کہ ”کُلُّ جَسْمٍ فَلَهُ حَیْزٌ طَبْعِیٌّ...“ ”کُلُّ جَسْمٍ فَلَهُ شَكْلٌ طَبْعِیٌّ“ کے جواب میں فرماتے ہیں: ”لا دلیل علی وجوب الطبیعة المقتضیۃ لہذہ الأحکام۔“ (تلخیص ہدایۃ الحکمۃ، ص: ۹۹)۔

(۲) ملاحظہ ہو: امام نانوتوی، تقریرِ دل پذیر، ص: ۳۹-۴۷۔

سبب کی یہ دریافت بہت مشکل ہے؛ کیوں کہ اگر حرکت کا سبب قوت کشش مان کر یہ سمجھ لیا گیا کہ پتھر کی اور لوہے کی حرکت اسی سبب سے ہے، تو یہ دعویٰ باطل اور عقل کے فرائض سے متجاوز ہے۔ عقل کا یہ کام نہیں کہ وہ یہ فیصلہ کرے کہ پتھر کی زمین کی جانب حرکت اور لوہے کی حرکت جذب، قوت کشش کی وجہ سے ہے۔ اس قوت کی طرف یہ انتساب عقل کے وسیلہ سے دریافت نہیں ہوا ہے؛ بلکہ یہ سائنس کا مفروضہ ہے، جس کی اہل سائنس کے پاس کوئی دلیل نہیں۔

یہ تو حضرت نانوتوئی کے ایرادات تھے، پھر لطیفہ یہ پیش آیا کہ بیسویں صدی میں مشہور سائنس داں اور نظریہ اضافیت کے بانی آئنسٹائن (۱۸۷۹-۱۹۵۵ء) نے بھی حضرت نانوتوئی کی اس تحقیق پر ۳۶-۳۷ سال گزر جانے کے بعد ۱۹۱۶ء میں قوت کشش کے عقیدہ کو مفروضہ ہی قرار دیا۔ ریاضی کے ماہر ڈاکٹر رضی الدین نے زمان و مکان کے جدید تصور اور نظریہ اضافیت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

”کسی جسم کی حرکت کے متعلق یہ کہنا کہ حرکت ایک قوت (قوت کشش)

کی وجہ سے ہوتی ہے، غیر ضروری پیچیدگی پیدا کرتا ہے۔ زمین اگر سورج کے گرد چکر لگا رہی ہے، تو اس کی کیا ضرورت ہے کہ زمین اور سورج کے درمیان تجاذب کی قوت فرض کی جائے، جو زمین کو گھما رہی ہے۔ یہ کیوں نہ کہا جائے کہ سورج کے اطراف مکان، زمان ایک خاص حالت میں ہیں۔ اور اُس مکان زمان میں زمین اپنے آسان ترین راستہ پر جا رہی ہے، اور قوت تجاذب کا کوئی وجود ہی نہیں ہے“ (۱)۔

(۱) مولانا عبدالباری ندوی، مذہب اور سائنس، ”مقدمہ“: ڈاکٹر محمد رضی الدین، سابق وائس چانسلر اسلام آباد۔ ص: ۱۶۔

”عالمِ اسباب میں جو کچھ ہے، کسی سبب سے ہوتا ہے۔ اگرچہ خالقِ حقیقی تو وہی ہے۔ جیسے جو کچھ بڑھتی چھیلتا ہے، یا تراشتا ہے، وہ کسی اوزار ہی سے ہوتا ہے۔ فرق فقط اتنا ہے کہ خدا بے سبب بھی کر سکتا ہے۔ جیسے اسباب کو بے سبب بنادیا، (ایسے ہی کسی بھی واقعہ کو بے سبب پیدا فرما دے۔ یہی خرقِ عادت کی حقیقت ہے۔ جیسا کہ ابھی ذرا پہلے ”اتفاق کی ماہیت“ کے ذیل میں مذکور ہو چکا)، اور بڑھتی سے بے اوزار کچھ نہیں ہو سکتا۔“

پھر ”طبعی“ کی اصطلاح کا مزید تجزیہ کرتے ہیں اور یہ تجزیہ نیوٹن کے قوانینِ حرکت (Laws of motion) کے مسلمات پر مبنی ہے، اور ساتھ ہی طبیعیات کے force اور power اردہ اور قسر کے تمام سائنسی پہلوؤں کی رعایت کے ساتھ ہے، بس فرق صرف یہ ہے کہ ان سے حاصل ہونے والے مابعد الطبیعیاتی نتائج جو حضرت نانوتوئی دکھلا رہے ہیں، اہل سائنس چوں کہ مادیاتی ضابطوں کے حصار سے نکل پانے کی صلاحیت نہیں رکھتے؛ اس لیے عارضی چیزوں کو اپنے سائنسی حتمی ضابطہ کے تحت دائمی قرار دیتے ہیں؛ لیکن حضرت نانوتوئی تو اُس ضابطہ پر ہی نکیر فرماتے ہیں کہ: فلاسفہ اور اہل سائنس کے ذکر کردہ:

”طبعی اوصاف بھی پورے طور پر طبعی نہیں، ایک طرح سے وہ بھی عارضی ہیں۔ بسا اوقات دوسرے کے زور اور غلبے کے سبب زائل ہو جاتے ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ پانی کی برودت طبعی ہے اور پھر آگ کے غلبے کے سبب کتنا کچھ گرم ہو جاتا ہے۔ اور ہر پتھر کی یہ طبعی بات ہے کہ اوپر سے نیچے ہی کو گرتا ہے؛ مگر بایں ہمہ اگر ہم تم اسے اوپر پھینک دیں، تو اوپر چلا جاتا ہے۔“

یہ تو محسوسات اور مشاہدات پر مبنی مثالیں ہیں؛ اس لیے اہل سائنس کے یہاں اس کے بھی ضابطے ہیں۔ چنانچہ برطانیہ کے مشہور سائنس دان نیوٹن نے یہ قانون

وضع کیا کہ:

”کائنات میں ہر شئی ساکن ہمیشہ ساکن رہتی ہے، جب تک کہ اُس پر کسی بیرونی قوت کا اثر نہ پڑے، اور ہر شئی متحرک ابد تک خود بخود حرکت کرتی رہے گی، تا آں کہ کوئی قوت خارجی اُسے روک دے۔“

پھر اس قاعدہ کے اجرا میں جو غلطی ہوئی، وہ یہ کہ اس قانون کا انطباق افلاک کی حرکت پر کر کے کہہ دیا گیا کہ افلاک کی حرکت دائمی ہے (۱)، یعنی اُس پر خارج سے اثر انداز ہونے والی کوئی قوت ہے نہیں؛ اس لیے یہ افلاک اپنی ”طبیعت“ کے اثر کے تحت ہمیشہ حرکت کرتے رہیں گے؛ لیکن ”بیرونی قوت“ شئی کی حرکت اور سکون تبدیل کر سکتی ہے، سے نیوٹن کا ذہن رسا اس حقیقت تک نہ پہنچ سکا، جسے حضرت نانوتوئیؒ نے ظاہر فرمایا:

”پر خدا سے زیادہ زور والا نہیں کہ اس کی ذات و صفات میں اُس (زور والے) کا زور چل سکے؛ بلکہ کسی میں کسی قسم کا زور نہیں۔ خدا کے سامنے سب بمنزلہ آلات اور اوزاروں کے ہیں۔ زور ہے تو خدا ہی میں ہے۔۔۔ ہاں! خدا کے زور اور تاثیر کے حق میں جتنی مخلوقات میں زور والے اور تاثیر والے ہیں، بمنزلہ پانی کے نل کے ہیں۔ جیسے نل میں پانی بہہ بہہ کر آتا ہے، ایسا ہی خدا کے زور اور تاثیریں، زور والوں اور تاثیر والی اشیا میں کو بہہ بہہ کر آتی ہیں۔“

دسواں باب:

(ب) عقل و فلسفہ

دسواں باب:

(ب) عقل و فلسفہ

حاصل گفتگو

سر سید احمد خاں کے بعض سوالوں کا جواب دیتے ہوئے الامام محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ ایک مکتوب میں ارشاد فرماتے ہیں:

”آپ کا وہ عنایت نامہ، جس میں تیرہ سوالات متعلق زمین و آسمان تھے، اس ہیچ مداں کے پاس پہنچا اور باعثِ حیرت ہوا۔ وجہ سوال دیر تک سوچی، کچھ سمجھ میں نہ آئی..... آپ جیسے عاقل و فہیم واقف کارِ کلام اللہ و حدیث کی طرف سے ان سوالوں کا آنا اور بھی تعجب انگیز ہے۔ آپ ہی فرمائیے کہ ان باتوں میں سے کون سی بات محال ہے، خداوند قدیر ایسے سات جسم جن کا دل تو پانچ سو برس کی مسافت کے برابر ہے اور وسعت کو خدا جانے! (کیا خدا) نہیں بنا سکتا! یا ان میں پانچ سو برس کی مسافت کے موافق فاصلہ نہیں رکھ سکتا! اور یا آفتاب اور قمر کا اپنے حیڑ سے حرکت کرنا، (یعنی چلنا، اپنی جگہ سے ہٹنا) محال ہے؟ یا آسمانوں میں دروازوں کا ہونا، من جملہ ممتنعات ہے؟ یا (خدائے تعالیٰ) سات زمینیں مثل سات توپ کے گولوں کے جدا نہیں بنا سکتا؟ یا ان

میں آبادی نہیں ہو سکتی۔ ممکن اور محال کی تعریف کو ان امور پر مطابق کر کے دیکھیے، معلوم نہ ہو، تو پوچھیے۔“

”ہاں! اتنی گزارش ملحوظ رہے کہ محال و ممکن کی تعریف کسی کسی کو معلوم ہے۔ یہی وجہ ہوئی کہ بڑے بڑے آدمی اکثر ممکنات کو محال سمجھ بیٹھے۔“

اسی طرح نصوص شرعیہ معلوم الوضع غیر مشابہ اور مشابہ کو سن کر ان کے معانی کی حقیقت میں متاثر ہونا، آپ سے عاقلوں کا تو کام کیا! جاہلوں کا کام بھی نہیں،^(۱)۔

(۱) ملاحظہ ہو: امام نانوتوی، تصفیۃ العقائد، (الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند، د.ط، ۱۴۳۰ھ)، ص: ۳۶-۵۰۔

دسواں باب:

(ب) عقل و فلسفہ

۱۔ مستبعد اور محال:

اپنے موقعہ پر یہ بات مع دلائل کے قطعی طور پر ثابت ہو چکی ہے کہ مستبعد اور محال؛ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ محال وہ ہے، جس کے نہ ہو سکنے پر عقل دلیل قائم کر دے، جب کہ مستبعد وہ ہے کہ اس کے ادراک سے عقل عاجز ہو۔ محال خلاف عقل ہوتا ہے، اور مستبعد خلافِ عادت۔ محال کبھی واقع نہیں ہو سکتا، اور مستبعد واقع ہو سکتا ہے۔

محال و مستبعد کی یہ حقیقت بالکل واضح اور مسلم ہے۔ امام غزالی، امام رازی اور تمام متقدمین و متاخرین اہل عقل و اہل حق کی تحقیق اس باب میں یہی رہی ہے؛ لیکن اس کے برعکس علامہ شبلی اپنی مشہور تصنیف ”الکلام“ میں لکھتے ہیں:

”محال عقلی خود ایک بحث طلب چیز ہے۔ اس مسئلہ کی غلط فہمی نے ہزاروں وہم پرستیوں کی بنیاد ڈالی۔ امام غزالی اور امام رازی نے محال عقلی کو جن معنوں میں لیا، اس کے لحاظ سے بجز ایک دو چیز کے باقی تمام چیزیں ممکن تھیں؛ اس لیے ہر جگہ ظاہری معنی کی پابندی کرنی پڑی اور اس کی بنا پر سینکڑوں دور از کار باتوں کا قائل ہونا پڑا، اور یہ سلسلہ برابر ترقی کرتا گیا۔“

پھر محال عقلی کی مذکورہ تعریف کے متعلق علامہ موصوف نے اپنا اختلافی نوٹ

درج کرنے کے بعد بعض ایسے مستبعد واقعات ذکر کیے ہیں، جو نصوص میں وارد ہیں اور تفسیری اصول، نیز لسان و عقل کے قاعدے کے تحت انہیں۔ سلف سے لے کر خلف تک۔ سب نے ظاہری معنی پر ہی رکھا ہے، یا کم از کم ظاہری معنی یا اس سے قریب توجیہ کو محال نہیں سمجھا ہے؛ لیکن موصوف نے ان واقعات کے ظاہری معنی مراد لینے کو وہم پرستی قرار دے دیا۔

واقعات جن کے ظاہری معنی مراد لینا محال ہے: فرماتے ہیں:

(۱) ”روایتوں میں ہے کہ آفتاب ہر روز عرش کے نیچے جا کر سجدہ کرتا ہے۔“

(۲) ”آسمان پر اس کثرت سے فرشتے ہیں کہ ان کے بوجھ سے آسمان

سے چرچرانے کی آواز آتی ہے۔“

(۳) ”خدا نے ازل میں حضرت آدم علیہ السلام کو جب پیدا کیا، تو ان کی

بائیں پسلی نکال لی اور اسی سے حضرت حوا کو بنایا۔“

(۴) ”ازل میں حضرت آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے اُن کی تمام اولاد پیدا

کی، پھر اُن سے اپنی خدائی کا اقرار لے کر اُن کو اُن کی پیٹھ میں بھر دیا۔“

(۵) ”سامری نے حضرت جبریل کے گھوڑے کی سُم کی خاک اٹھالی اور

مٹی کا چھڑا بنا کر وہ خاک اُس کے پیٹ میں ڈال دی، اس کا یہ اثر ہوا کہ چھڑا

بولنے لگا، وغیرہ وغیرہ۔“

ان تمام واقعات میں ظاہری معنی مراد لینے میں اشاعرہ کے نزدیک محال عقلی نظر

نہیں آتا؛ اس لیے ظاہری معنی لینے پڑے۔ محال عقلی ہی کی یہ تشریح ہے، جس نے

تمام مسلمانوں کو وہم پرستیوں میں مبتلا کر رکھا ہے“ (۱)۔

(۱) شبلی، الکلام، مع حواشی سلیمانی، (الہند: دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، د.ط، د.ت)،

علامہ شبلی کو محال عقلی کی تشریح کے متعلق اضطراب اور تشویش اس لیے ہے کہ موصوف کے نزدیک چوں کہ خوارقِ عادت جو قوانینِ فطرت کے خلاف ہوں، ایسے خوارق کا تعلق محالات سے ہے، اسی بنا پر انہیں اہل حق کی تشریح پر اور مذکورہ نصوص کے ممکنہ حد تک ظاہری معنی مراد لینے پر شدید اعتراض ہے، جس کا اظہار وہ اس طرح کرتے ہیں:

”اشاعرہ اور آج کل کے مسلمانوں نے خرقِ عادت کے مفہوم کو جو وسعت دی ہے، اُس کی رو سے ہر قسم کے محالات اور حقیقی ناممکنات بھی خرقِ عادت کے دائرے میں آجاتے ہیں، اور حاشا! ہم اُن کے امکان کا دعویٰ نہیں کرتے۔ مدت کے ڈوبے ہوئے آدمی کو ایک کنکری پھینک کر زندہ کر دینا، خرقِ عادت نہیں؛ بلکہ محال ہے“ (۱)۔

علامہ کا طرزِ آپ نے ملاحظہ فرمایا! مذکورہ اقتباس آں موصوف کی صحافتی فن کاری کا ایک نمونہ ضرور ہے، جس میں انہوں نے تسلیس سے کام لیا ہے؛ کیوں کہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں پر محال ہونے اور حقیقی ناممکنات میں شامل ہونے کا حکم۔ علامہ نے محض جذبات میں اور یورپی نظریہ فطرت کے دباؤ میں آکر صادر فرمادیا ہے؛ ورنہ صحیح بات یہ ہے کہ مدت کا ڈوبا ہوا آدمی کنکری پھینکنے سے تو کیا زندہ ہوگا! غوطہ خور پنڈ بیوں کی تمام سائنٹیفک کاوشوں سے بھی زندہ نہیں ہو سکتا۔ جسے خدا موت دے، اسے کون زندہ کر سکتا ہے؛ لیکن جو خدا اس پر قادر ہے کہ ساری کی ساری قوم کو موت دے کر دنیا ہی میں دوبارہ جلا دے، سو سال بعد دوبارہ زندہ کر دے، اور گائے کے ایک بے جان عضو سے محض مس کر دینے سے مدت کا مقتول مردہ، زندہ ہو کر گفتگو کرے؛ اُس کے لیے

مدت کے ڈوبے ہوئے آدمیوں کو زندہ کر دینا، یا کسی معزز بندہ کا اعزاز ظاہر کرنے کو کسی ایسے ہی واقعہ میں اپنی قدرت کا اظہار کر دینا؛ کیوں کر محال ہو گیا!

اصل بات وہی ہے، جس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے کہ سرسید کے اثر سے، اہل یورپ کے اس عقیدے کو شبلی نے بھی قبول کر لیا تھا کہ خلافِ فطرت کوئی امر واقع نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ یورپی مفکرین کا یہ عقیدہ کہ:

”خرقِ عادت قانونِ فطرت کے خلاف ہے، اور جو چیز قانونِ فطرت کے خلاف ہو، وہ ممتنع ہے۔“

ذکر کر کے علامہ موصوف لکھتے ہیں:

”اس دلیل کے دوسرے مقدمہ، (یعنی ”جو چیز قانونِ فطرت کے خلاف ہو، وہ ممتنع ہے“) سے کسی شخص کو انکار نہیں ہو سکتا۔“

یعنی مصنف ”الکلام“ کے نزدیک قانونِ فطرت کے خلاف کوئی واقعہ رونما ہونا، ممتنع اور محال ہے۔ یہی اہل مغرب اور ملحدانِ یورپ کا وہ عقیدہ ہے، جس سے متاثر ہو کر بعض مسلمان مفکروں نے بھی شریعات میں بے جاتا ویلات کی روش اختیار کی؛ لیکن جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ علامہ شبلی اور سرسید کا یہ موقف خلافِ تحقیق ہے، اور اصولِ تفسیر و تاویل لسان اور قاعدہ عقلیہ کے خلاف ہے؛ کیوں کہ اس کی وجہ سے بلا دلیل ظواہرِ نصوص کا انکار لازم آتا ہے۔

اب وہ اصولی مسئلہ بیان کیا جاتا ہے، جس کے نہ سمجھنے کی وجہ سے سرسید اور ان کے تبعین تو ایک طرف رہے، ان کے علاوہ بھی بہت سے حضرات محض حقیقت نہ معلوم ہونے کی وجہ سے ممکن اور مستبعدات کو محال عقلی سمجھ لیتے ہیں؛ اس لیے الامام مولانا محمد قاسم نانوتوئی اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے حوالہ سے ہم یہاں مسئلہ کی تحقیق ذکر کرتے ہیں:

مستبعد اور خلاف عقل کی تحقیق:

سر سید احمد خاں کے بعض سوالوں کا جواب دیتے ہوئے الامام مولانا محمد قاسم نانوتوئی ایک مکتوب میں ارشاد فرماتے ہیں:

”آپ کا وہ عنایت نامہ، جس میں تیرہ سوالات متعلق زمین و آسمان تھے، اس ہیچ مداں کے پاس پہنچا اور باعثِ حیرت ہوا۔ وجہ سوال دیر تک سوچی، کچھ سمجھ میں نہ آئی، آپ جیسے عاقل و فہیم، واقف کارِ کلام اللہ و حدیث کی طرف سے ان سوالوں کا آنا اور بھی تعجب انگیز ہے!

جناب سید صاحب! اپنا تو یہ مشرب ہے اور آپ غور فرمائیں گے، تو آپ بھی ان شاء اللہ! ہماری ہی راہ لیں گے کہ انبیائے کرام علیہم السلام تعلیمِ زبان و لغات کے لیے تشریف نہیں لائے؛ بلکہ اسی زبان کے محاورات میں امتیوں کو تعلیم فرمایا ہے، جو ان کی اصلی زبان ہوتی ہے۔ خداوند کریم فرماتے ہیں:

”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ“، اس صورت میں سماء اور ابواب کے معنی جو کچھ زبانِ عربی میں ہوں گے، وہی لینے ضروری ہوں گے۔ ہاں! ہر زبان میں جیسے حقیقی معنوں میں الفاظ کو استعمال کرتے ہیں اور بے تکلف ان الفاظ سے وہ معنی مراد لیتے ہیں، تنبیہ اور قرینہ کے محتاج نہیں رہتے۔ ایسے ہی بعض اوقات بہ ہدایت قرآن معنی مجازی بھی مراد لیتے ہیں؛ مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ اس صورت میں معنی مجازی کا لینا خود معنی حقیقی کے تحقق کی دلیل ہوگا، و العاقل تکفیه الاشارة۔

علیٰ ہذا القیاس! ابواب اور اعداد مثل خمس مائۃ اور ستین اور سبعون وغیرہ الفاظ سے معانی وہی مراد لیے جائیں، جو معانی عرب کے لوگ ان سے مراد لیتے ہیں، اور باین خیال کہ میرے یا تمہارے خیال میں یہ باتیں اور

مضامین محض بے فائدہ سمجھ میں آئے ہوں۔ ان معانی میں انحراف نہ چاہیے..... کلامِ شارع میں جس امر کی خبر، یا جس حقیقت کے اثر کا ذکر ہو، ہم کو بے تامل ماننا ضروری ہے.....“۔

پھر سرسید کے مکتوب میں مندرج سوالوں کا اجمالی جواب دیتے ہوئے محال پر گفتگو کرتے ہیں:

”قدرتِ خدا کے سامنے ایسے ایسے امورِ عظام کا پیدا کرنا محال ہو، تو البتہ ایسی باتوں میں تامل کی گنجائش ہے؛ مگر آپ ہی فرمائیے کہ ان باتوں میں سے کون سی بات محال ہے، خداوندِ قدیر ایسے سات جسم، جن کا دل تو پانچ سو برس کی مسافت کے برابر ہے اور وسعت کو خدا جانے! (کیا خدا) نہیں بنا سکتا! یا ان میں پانچ سو برس کی مسافت کے موافق فاصلہ نہیں رکھ سکتا! اور یا آفتاب اور قمر کا اپنے چہرے سے حرکت کرنا، (یعنی چلنا، اپنی جگہ سے ہٹنا) محال ہے؟ یا آسمانوں میں دروازوں کا ہونا من جملہ منتعات ہے؟ یا (خداے تعالیٰ) سات زمینیں مثل سات توپ کے گولوں کے جدا نہیں بنا سکتا؟ یا ان میں آبادی نہیں ہو سکتی۔ ممکن اور محال کی تعریف کو ان امور پر مطابق کر کے دیکھیے، معلوم نہ ہو، تو پوچھیے“۔

”ہاں! اتنی گزارش ملحوظ رہے کہ محال و ممکن کی تعریف کسی کسی کو معلوم ہے۔ یہی وجہ ہوئی کہ بڑے بڑے آدمی اکثر ممکنات کو محال سمجھ بیٹھے۔

اسی طرح نصوص شرعیہ معلوم الوضع غیر مشابہ اور مشابہ کو سن کر ان کے معانی کی حقیقت میں متامل ہونا آپ سے عاقلوں کا تو کام کیا، جاہلوں کا کام بھی نہیں،“ (۱)۔

محال و ممکن کی حقیقت:

اصل یہ ہے کہ ہر چیز ممکن ہے، کسی چیز کے ممکن ہونے کے لیے اتنا کافی ہے کہ اس کے امتناع پر، یعنی محال ہونے پر دلیل قائم نہ کی جاسکے۔ چنانچہ حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے حوالہ سے یہ حقیقت اپنے موقع پر واضح کی جا چکی ہے کہ:

”محال یا خلاف عقل وہ ہے کہ عقل اس کے استحالہ پر دلیل قائم کر سکے“۔

یعنی عقل یہ ثابت کر دے کہ اس واقعہ کو ماننے سے متنافیین کا اجتماع لازم آئے گا؛ کیوں کہ:

”استحالہ کہتے ہیں: اجتماع نقیضین کو، تو خلاف عقل وہ ہے، جس کے ماننے سے نقیضین کا ایک محل میں ایک آن میں ایک جہت سے مجتمع ہونا لازم آجائے۔“

اسی بات کو الامام محمد قاسم نانوتویؒ نے اس اسلوب میں ذکر کیا ہے:

”محال اسے کہتے ہیں کہ: عقل اسے قبول نہ کرے، اور وہ فقط ایک بات سے حاصل نہیں ہوتا؛ (بلکہ) اس کے واسطے ضرور ہے کہ ایسی دو چیزیں جو وجود اور عدم؛ دونوں میں اکٹھی نہ ہو سکیں، (ایسی دو چیزیں) یا تو کہیں وجود میں اکٹھی ہو جائیں، یا کہیں عدم میں (اکٹھی ہو جائیں، تو ایسی بات یا ایسا واقعہ محال کہلائے گا)“ (۱)۔

دوسری جگہ اس طرح ارشاد فرماتے ہیں:

”محال ہونے کی بجز اس کے کوئی صورت نہیں کہ جو چیزیں آپس میں ایسی مخالفت رکھتی ہوں کہ وہ دونوں ایک وقت میں ایک شے میں مجتمع ہو سکتی ہوں اور نہ دونوں سے وہ شے ایک وقت میں خالی ہو سکے، سوائے اس کے اور کوئی صورت محال ہونے کی نہیں اور شاید اس میں کوئی نیم ملا تا مل کرے، سو ہاتھ کنگن کو آرسی کیا ہے! تجربہ کر لیں، خدا نے چاہا تو ہر محال کام ان ہی دو باتوں پر قرار پائے گا“ (۱)۔

دسواں باب:

(ج) بحث ”تلازم“

دسواں باب:

(ج) بحث ”تلازم“

حاصل گفتگو

کسی شے اور اس کے وصف میں ارتباط اور ملازمت کی حیثیت و نوعیت میں غور کرنا چاہیے؟ آیا وہ ارتباط ایسا ضروری ہے کہ اس شے سے جدا ہونا ممکن نہیں؟ یا جدا ہونا ممکن تو ہے؛ لیکن جدا ہوگا نہیں؛ بلکہ ہمیشہ رہے گا؟ یا ان میں سے کوئی بات بھی نہیں؛ بلکہ شے اور اُس کے اوصاف (عوارض) کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس باب میں امام الاصول کا تجزیہ اور نتیجہ ملاحظہ فرمائیے:

”سو ہم نے آفتاب کی اور نور کی ملازمت اور آگ کی اور حرارت کی ملازمت کو جو غور کر کے دیکھا، تو حقیقت میں ان کا ارتباط اتفاقی نظر آیا۔ بعینہ یہ ایسی مثال ہے کہ کسی نے ایک کتے کو گاڑی کے نیچے اس طرح سے دیکھا کہ جس وقت وہ کتا ٹھہر گیا، تو اتفاق سے وہ گاڑی بھی ٹھہر گئی۔ اور وہ کتا چلا، تو اتفاق سے وہ گاڑی بھی چلنے لگی اور پہلے اس سے نہ کبھی کتے کو دیکھا تھا، نہ کبھی گاڑی کو، نہ ان کا کچھ حال کسی سے سنا تھا۔ غرض اس سادہ لوح کو کتے کے چلنے اور گاڑی کے چلنے کی ملازمت اور ارتباط دیکھ کر یہ یقین ہو گیا کہ گاڑی کتے کی تان چلتی ہے۔ اور یہ نہ سمجھا کہ یہ ارتباط اور معیت اتفاقی ہے۔ کچھ یہ باہمی ضروری نہیں“ (۱)۔

ارتباط و ملازمت محض اتفاقی ہوا کرتی ہے:

”اب اہل انصاف سے یہ سوال ہے کہ اگر آگ میں اور حرارت میں بھی ایسا ہی ارتباط اتفاقی ہو، تو کسی کے پاس کیا دلیل ہے، جس سے یہ ثابت کرے کہ یہ ارتباط ضروری ہے، اتفاقی نہیں، یعنی اس کے خلاف ہونا ممکن ہی نہیں؛ بلکہ بہ نظر اس بات کے (اگر اس بات پر نظر کی جائے) کہ آگ ایک جدا چیز ہے اور حرارت جدا، شے کی خصوصیات جس کا نام ذات ہے، وجود سے علاحدہ شے ہوتی ہے (۱)۔

مشاہدہ نمبر ۱: ”جیسے شکر اور پانی، اصل سے جدا جدا ہیں؛ مگر بعد شربت بنا لینے کے، وہ دونوں ظاہر میں ایک ہو جاتے ہیں۔“

مشاہدہ نمبر ۲: ”یا جیسے شور پانی کہ اس میں اجزائے نمک جدا جدا ہیں اور پانی جدا۔ ظاہر میں یہ بھی مثل شربت کے ایک نظر آتے ہیں۔ اور حقیقت میں دو چیزیں جدا جدا، باہم مخلوط اور مربوط ہو رہی ہیں۔ اور ظاہر میں کسی سے بہ آسانی جدا نہیں ہو سکتیں۔ اگر بھبکہ (آلہ تعریق و تصعید، جس کے ذریعہ مائی اجزا کو ارضی اجزا سے جدا کر لیا جاتا ہے، اس) کی ترکیب کسی کو معلوم نہ ہوتی، تو شربت کے اجزا کے جدا جدا ہو جانے کا تو کسی کو یقین بھی ہو سکتا، پر شور پانی کے اجزا کے جدا جدا ہو جانے کا ہر کسی کو یقین نہ ہوتا.....“

غرض اسی طرح اگر کوئی بھبکہ یا اور کوئی ترکیب (نل بھبکہ، قرع انبیق Distillation apparatus، یا کیمیائی تجزیہ کرنے کی ترکیب) خدا کے یہاں ایسی ہو کہ جس سے آگ کی حرارت اور اس کی چمک اور آسمان سے وجود اس کا اور ہیئت اس کی جدا جدا ہو جائے، تو کچھ دور نہیں۔“

(۱) دیکھیے: امام نانوتوی، تقریر دل پذیر، ص: ۵۱-۵۷۔

مشاہدہ نمبر ۳: ہم بسا اوقات دیکھتے ہیں کہ: حرارت، برودت ایسی اشیاء، جو دوسروں کے ساتھ ہوا کرتی ہیں، اپنے ٹھکانوں سے الگ ہو جاتی ہیں۔ مثلاً: پانی اصل سے ٹھنڈا ہے۔ اگر اس کو گرم کیجیے، تو اس وقت اس سے (برودت) علاحدہ ہو جاتی ہے اور حرارت اس میں آ جاتی ہے۔ پھر تھوڑی دیر کے بعد حرارت دور ہو جاتی ہے اور برودت آ جاتی ہے۔ اب کون نہیں جانتا کہ برودت پانی کی ذاتی چیز ہے۔ مع ہذا (حالاں کہ پانی کی یہ برودت) ایسی اس سے علاحدہ ہو جاتی ہے کہ برودت کی جا (جگہ) بسا اوقات حرارت آ جاتی ہے۔ اُس وقت (جب کہ پانی میں برودت کے بجائے حرارت آ گئی ہے) اس پانی کو اگر ایسا شخص دیکھے کہ جس نے کبھی پانی کو نہ دیکھا ہو، اور نہ اس کا کچھ حال سنا ہو، تو بالیقین یوں ہی معتقد ہو، کہ حرارت پانی کی اصلی خاصیت ہے۔“

دسواں باب:

(ج) بحث ”تلازم“:

علمِ کلام میں استبعاد اور استحالہ کی بحث بہت سے مسئلوں کی اصل ہے؛ لیکن حضرت نانوتویؒ کے طریقہ استدلال میں اس اصل کی بھی ایک اور بنیاد ہے، جو کہ غیروں کے اعتراض کے جوابات کی حقیقی کلید اور تمام اصولوں کا اصل الاصول ہے، جس کی رو سے اس باب میں تمام التباسات و اشتباہات نبخ و بن سے منہدم ہو جاتے ہیں۔ اس اصل کے اطلاق و اجرا سے ہمارے سب دعوے مبنی بر حقیقت نظر آنے لگتے ہیں اور یہ یقین ہونے لگ جاتا ہے کہ عقل سے استدلال کا جو معیار امام قاسم نانوتویؒ نے مقرر فرمایا ہے، وہ علی الاطلاق درست (absolutely correct) ہے، اس اصل الاصول کی اصطلاحی تعبیر ”ملازمت“ یا ”تلازم“ ہے۔ اس باب میں حضرتؒ کی گفتگو کا حاصل اختصار کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔

استدلال ارتباط اور ملازمت ہے:

حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں:

”دلائل سے کسی کے حال معلوم کرنے کی صورت یہ ہے کہ عقل دو چیزوں کو دیکھے کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتی ہوں، تب (تو جب بھی ہوں گی) یہ دونوں ساتھ ہوں (گی، ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک ہو، دوسری نہ ہو۔) اور (اگر دونوں کا ایک ساتھ وجود نہ ہو سکے)، اور (دونوں میں سے کوئی ایک) نہ

ہوں، تب دونوں ہی نہ ہوں۔“

پھر اس کی دو صورتیں ہیں جنہیں حسی اور عقلی دوا لگ الگ مثالوں سے ذکر فرمایا ہے:

(۱) جانبین کا تلازم: حسی مثال:

”جیسے آفتاب اور دن کہ جو آفتاب نکلا ہوا ہوگا، تو دن بھی ضرور ہی موجود ہوگا

اور دن موجود ہوگا، تو آفتاب ضرور ہی نکلا ہوا ہوگا۔ اس صورت میں تو عقل کو ایک

کا اگر حال معلوم ہو جائے، تو بے تامل دوسری کے بھی ہونے کا یقین کر لے گی۔“

(۲) یک طرفہ ارتباط: عقلی مثال:

مذکورہ نتیجہ حواس ظاہرہ سے حاصل ہونے والا نتیجہ تھا۔ اب حواس باطنہ سے

حاصل ہونے والے نتیجہ کی مثال یک طرفہ ارتباط کی ملاحظہ ہو:

”یا کبھی یوں ہوتا ہے کہ عقل کو دو چیزوں میں یک طرفی ارتباط اور موافقت

معلوم ہوتی ہے۔ جیسے آفتاب اور حرارت، کہ آفتاب کو تو حرارت لازم ہے،

جہاں آفتاب نمایاں ہوگا، وہاں کچھ نہ کچھ حرارت بھی ضرور ہوگی۔ پر حرارت

بے آفتاب کے بھی پائی جاتی ہے۔ چنانچہ آگ میں اور گرم دواؤں میں

(یعنی جو بالقوة مزاج گرم رکھتی ہوں، ان کے داخلی استعمال سے، اور جو

بالفعل گرم ہوں، ان کے خارجی استعمال سے، یعنی محض چھو لینے سے یا بدن پر

لگا لینے سے) سب کو محسوس ہوتی ہے“ (۱)۔

یک طرفی ارتباط: عقلی قاعدہ:

مذکورہ بالا یک طرفی ارتباط اور موافقت نشاندہی ہے ایک عقلی قاعدہ کی۔ وہ یہ کہ

یہ امر مسلم ہے کہ:

”دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی نہیں لازم آتی۔“

کیوں کہ مدلول کسی اور دلیل سے بھی ثابت ہو سکتا ہے، مثال کے طور پر کسی مسئلہ شرعی کے لیے اگر قرآن سے دلیل نہ مل سکے، تو وہ مسئلہ کسی اور دلیل، مثلاً: حدیث، اجماع اور قیاس سے بھی ثابت ہو سکتا ہے۔ قرآن کی دلیل نہ ہونے سے مدلول، یعنی مسئلہ شرعی کی نفی لازم نہیں آئے گی۔ یہ بات تو ہم شرعی اعتقاد کی بنا پر مانتے ہیں؛ لیکن حضرت نانوتوئی نے اس کی عقلی وجہ ذکر کی ہے، جس کا حاصل اصطلاحی الفاظ میں یہ ہے کہ دلیل ملزوم ہے اور مدلول لازم اور ”ملزوم“ کی نفی، ”لازم“ کی نفی کو مستلزم نہیں ہے۔ اور اس کی مثال حضرت ہی کی زبانی یہ ہے کہ جیسے:

”آفتاب اور حرارت، کہ آفتاب کو تو حرارت لازم ہے، جہاں آفتاب

نمایاں ہوگا، وہاں کچھ نہ کچھ حرارت بھی ضرور ہوگی۔ پر حرارت بے آفتاب کے

بھی پائی جاتی ہے۔ چناں چہ آگ میں اور گرم دواؤں میں۔ الخ“

اس کی ایک اور مثال آفتاب اور روشنی سے بھی دی جاسکتی ہے۔ ان دونوں مثالوں میں حرارت اور روشنی لازم ہیں، آفتاب ملزوم۔ آفتاب (ملزوم) کی نفی سے ”لازم“ (حرارت اور روشنی) کی نفی پر استدلال نہیں ہو سکتا؛ کیوں کہ جس طرح حرارت، آفتاب کے بغیر بھی آگ میں اور گرم دواؤں میں پائی جاتی ہے۔ اسی طرح روشنی آفتاب کے علاوہ دوسری چیزوں سے بھی حاصل ہو سکتی ہے۔ مثلاً: آگ سے، ٹیوب لائٹ سے۔

یہ ایک ایسا اصول ہے، جس کی بہت سے موقعوں پر ضرورت پڑتی ہے۔ چناں چہ اسی عقلی اصول سے استدلال کر کے حکیم الامت حضرت مولانا تھانوی نے شریعت کے ادلہ ثلاثہ (حدیث، اجماع اور قیاس) کو بطور حجت کے نہ صرف پیش فرمایا ہے؛ بلکہ ایسے لوگوں کے مطالبہ کی غلطی بھی واضح کر دی ہے، جو ہر مسئلہ کے لیے

قرآن ہی سے دلیل اور ثبوت چاہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو اقتباس ذیل:

”پس جو شخص دعویٰ کرے کہ فلاں امر شرع سے ثابت ہے، اس کو اختیار ہے کہ شرع کی جس دلیل سے چاہے، اس کو ثابت کر دے، کسی کو اس سے اس مطالبہ کا حق نہیں پہونچتا کہ مثلاً قرآن ہی سے ثابت کرو“ (۱)۔

اور اسی (یک طرفی ارتباط کے) عقلی استدلال کی روشنی میں حضرت حکیم الامتؒ نے ڈپٹی نذیر احمد کی تفسیری غلطی پر بھی خود مفسر کو توجہ دلائی تھی۔ ذیل میں قرآن کریم کی وہ آیت جس کے تحت ڈپٹی صاحب سے تفسیری تسامح سرزد ہوا ہے، درج کی جاتی ہے۔ مفسر موصوف کی اختیار کردہ تفسیر ”قولہ“ اور ”فی ف ا“ کے تحت اور حضرت تھانویؒ کی تنبیہ ”اقول“ کے ذیل میں مذکور ہے:

”آل عمران، رکوع ۴، آیت: ”قال رب اجعل لی آية، (الی): الا

تکلم الناس ثلاثة أيام“۔ قوله فی الترجمة. (یعنی روزہ رکھنا)۔

(وفی ف ا) چنانچہ زکریا علیہ السلام نے پے در پے تین روزے رکھے۔ اقول: حضرت زکریا علیہ السلام کا اس واقعہ میں روزے رکھنا کہیں نظر سے نہیں گذرا، اور اگر عدم کلام مع الناس سے استدلال کیا جائے، تو صحیح نہیں؛ کیوں کہ صوم کو عدم کلام لازم تھا، عدم کلام کو صوم لازم نہیں، اور لازم عام سے وجود ملزوم پر استدلال کرنا غلط ہے“ (۱)۔

پھر الامام محمد قاسم نانوتویؒ عقلی استدلال کا مدار اسی ارتباط و ملازمت پر رکھتے ہوئے، اس کا کسی قدر تفصیلی تجزیہ فرماتے ہیں:

”سو دلیل سے مدعا کے معلوم ہو جانے کی لم (وجہ) یہ ہوتی ہے، کہ دلیل کو

مدعا ایسا لازم ہوتا ہے، جیسا آفتاب کو دن، یا دن کو آفتاب۔ غرض (یہ ارتباط اور

(۱) حکیم الامت حضرت تھانویؒ، الاغنیات المفیدۃ۔

(۲) اصلاح ترجمہ دہلویہ، (مطبوعہ فخر المطابع)، ص: ۸۔

ملازمت ایسا حتمی استدلال ہے کہ) اس ارتباط اور ملازمت کے وسیلے سے (جن دو چیزوں میں ارتباط ہے، اُن میں سے) ایک اگر معلوم ہو جائے، تو دوسرا (بھی) معلوم ہو جائے۔ (لہذا ثابت ہوا کہ) اس ارتباط اور ملازمت ہی پر مدارِ کارِ استدلال (استدلال کا مدارِ کار) ہے۔ اگر یہ ارتباط اور ملازمت زائل ہو جائے، تو پھر استدلال بھی غلط ہو جائے“ (۱)۔

اقسام ارتباط:

اس کے بعد دیکھنا یہ چاہیے کہ کسی شے اور اس کے وصف میں ارتباط اور ملازمت کی حیثیت و نوعیت کیا ہے؟ آیا وہ ارتباط ایسا ضروری ہے کہ اس شے سے جدا ہونا ممکن نہیں؟ یا جدا ہونا ممکن تو ہے؛ لیکن جدا ہوگا نہیں؛ بلکہ ہمیشہ رہے گا؟ یا ان میں سے کوئی بات بھی نہیں؛ بلکہ شے اور اُس کے اوصاف (عوارض) کی حیثیت یہ ہے کہ:

”عوارض (لازمہ ہوں، یا غیرِ لازمہ، اُن) کا استحقاق نہ تو شے کی ماہیت کے اعتبار سے ہے، اور نہ ہی مادہ اور بدن کے ساتھ اقتران اس کا ضروری ہے؛ بلکہ یہ ممکن ہے کہ تمام نفوس اپنی اصل فطرت کے اعتبار سے تمام عوارض کی قابلیت رکھتے ہوں؛ لیکن فاعل مختار خداوند قدوس نے بعض عوارض کو بعض اشیاء کے ساتھ مخصوص کر دیا اور بعض دوسرے عوارض کو دوسری اشیاء کے ساتھ“ (۲)۔

گویا ارتباط کے نقطہ نظر سے اُس کے ضروری، دائمی اور اتفاقی ہونے کی نوعیت کی وضاحت ضروری ہے۔ سو اس باب میں امام الاصول النانوتویٰ کا تجزیہ اور نتیجہ ملاحظہ فرمائیے:

(۱) امام نانوتوی، تقریرِ دل پذیر، ص: ۷۶-۷۷۔

(۲) فخر الاسلام، ”الفلسفہ“، تعارفِ علوم اسلامیہ، ص: ۳۷۸؛ بحوالہ: درایۃ العصمۃ الشطر الثانی، (جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کو، مہاراشٹر ۱۴۳۰ء)۔

”سو ہم نے آفتاب کی اور نور کی ملازمت، اور آگ کی اور حرارت کی ملازمت کو جو غور کر کے دیکھا، تو حقیقت میں ان کا ارتباط اتفاقی نظر آیا۔ بعینہ یہ ایسی مثال ہے کہ کسی نے ایک کتے کو گاڑی کے نیچے اس طرح سے دیکھا کہ جس وقت وہ کتا ٹھہر گیا، تو اتفاق سے وہ گاڑی بھی ٹھہر گئی۔ اور وہ کتا چلا، تو اتفاق سے وہ گاڑی بھی چلنے لگی، اور پہلے اس سے نہ کبھی کتے کو دیکھا تھا، نہ کبھی گاڑی کو، نہ ان کا کچھ حال کسی سے سنا تھا۔ غرض اس سادہ لوح کو کتے کے چلنے اور گاڑی کے چلنے کی ملازمت اور ارتباط دیکھ کر یہ یقین ہو گیا کہ گاڑی کتے کی تان چلتی ہے۔ اور یہ نہ سمجھا کہ یہ ارتباط اور معیت اتفاقی ہے۔ کچھ یہ باہمی ضروری نہیں“ (۱)۔

”اب اہل انصاف سے یہ سوال ہے کہ اگر آگ میں اور حرارت میں بھی ایسا ہی ارتباط اتفاقی ہو، تو کسی کے پاس کیا دلیل ہے، جس سے یہ ثابت کرے کہ یہ ارتباط ضروری ہے، اتفاقی نہیں، یعنی اس کے خلاف ہونا ممکن ہی نہیں؛ بلکہ بہ نظر اس بات کے (اگر اس بات پر نظر کی جائے) کہ آگ ایک جدا چیز ہے اور حرارت جدا۔ چنانچہ (جیسا کہ) اپنے دل میں اس بات کو سمجھتے (بھی) ہیں، (کہ) آگ کو ایک اصل شے سمجھتے ہیں اور حرارت کو اُس کی ایک صفت جانتے ہیں“۔

اس نظر کے ساتھ ایک اور نظر ان دونوں کے ایک دوسرے سے جدا جدا ہونے کی حقیقت پر کریں، جسے گزشتہ اوراق میں ثابت کیا جا چکا ہے کہ وجود الگ شے ہے، ذات الگ شے ہے۔ جو باتیں موجودات میں سوائے وجود کے پائی جاتی ہیں، ان کے مجموعے کا نام ذات ہے، گویا خصوصیات ہی کا نام ذات ہوتا ہے، جو وجود سے علاحدہ شے ہوتی ہے (۲)۔ اس حقیقت پر نظر کرنے سے:

(۱) امام نانوتوی، تقریرِ دل پذیر، ص: ۸۰-۸۴۔

(۲) دیکھیے: امام نانوتوی، تقریرِ دل پذیر، ص: ۵۱-۵۷۔

”یوں سمجھ میں آتا ہے کہ اگر یہ دونوں ایک دوسرے سے ظاہر میں جدا جدا ہو جائیں، تو کیا عجب! (اس میں کچھ تعجب کی بات نہیں)؛ کیوں کہ ان دونوں کی ملازمت کے یہ معنی ہیں کہ دو چیزوں کو۔ جن کی ذات اور حقیقت جدا جدا ہو۔ ایک وجود ظاہری محیط ہو جائے۔“

مشاہدات (Experiment):

مشاہدہ نمبر ۱: ”جیسے شکر اور پانی، اصل سے جدا جدا ہیں؛ مگر بعد شربت بنالینے کے، وہ دونوں ظاہر میں ایک ہو جاتے ہیں۔“

مشاہدہ نمبر ۲: ”یا جیسے شور پانی کہ اس میں اجزائے نمک جدا جدا ہیں اور پانی جدا۔ ظاہر میں یہ بھی مثل شربت کے ایک نظر آتے ہیں۔ اور حقیقت میں دو چیزیں جدا جدا، باہم مخلوط اور مربوط ہو رہی ہیں۔ اور ظاہر میں کسی سے بہ آسانی جدا نہیں ہو سکتیں۔ اگر بھبکہ (آلہ تعریق و تصعید، جس کے ذریعہ مائی اجزا کو ارضی اجزا سے جدا کر لیا جاتا ہے، اس) کی ترکیب کسی کو معلوم نہ ہوتی، تو شربت کے اجزا کے جدا جدا ہو جانے کا تو کسی کو یقین بھی ہو سکتا، پر شور پانی کے اجزا کے جدا جدا ہو جانے کا ہر کسی کو یقین نہ ہوتا.....“

”غرض اسی طرح اگر کوئی بھبکہ یا اور کوئی ترکیب (نل بھبکہ، قرع انبیق (Distillation apparatus)، یا کیمیائی تجزیہ کرنے کی ترکیب) خدا کے یہاں ایسی ہو، کہ جس سے آگ کی حرارت اور اس کی چمک اور آسمان سے وجود اس کا اور ہیئت اس کی جدا جدا ہو جائے، تو کچھ دور نہیں۔ (بعد و نکارت بالکل نہیں)۔“

مشاہدہ نمبر ۳: ہم بسا اوقات دیکھتے ہیں کہ: حرارت، برودت ایسی اشیاء جو دوسروں کے ساتھ ہوا کرتی ہیں، اپنے ٹھکانوں سے الگ ہو جاتی ہیں۔ مثلاً:

پانی اصل سے ٹھنڈا ہے۔ اگر اس کو گرم کیجیے، تو اس وقت اس سے (برودت) علاحدہ ہو جاتی ہے اور حرارت اس میں آ جاتی ہے۔ پھر تھوڑی دیر کے بعد حرارت دور ہو جاتی ہے اور برودت آ جاتی ہے۔ اب کون نہیں جانتا، کہ برودت پانی کی ذاتی چیز ہے۔ مع لہذا (حالاں کہ پانی کی یہ برودت) ایسی اس سے علاحدہ ہو جاتی ہے کہ برودت کی جا (جگہ) بسا اوقات حرارت آ جاتی ہے۔ اُس وقت (جب کہ پانی میں برودت کے بجائے حرارت آ گئی ہے)، اس پانی کو اگر ایسا شخص دیکھے کہ جس نے کبھی پانی کو نہ دیکھا ہو، اور نہ اس کا کچھ حال سنا ہو، تو بالیقین یوں ہی معتقد ہو، کہ حرارت پانی کی اصلی خاصیت ہے۔

نتائج (Results):

”اب ان مشاہدوں سے صاف یوں واضح ہوتا ہے کہ حرارت، برودت، بیوست، رطوبت، نور ظلمت، بقا و فنا، ماسوا اس کے اور جو کچھ بعض بعض مخلوقات کے لوازم میں سے ہیں، سب قابلِ انفصال ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایک دوسرے سے جدا ہو جائے۔“

ارتباطِ اتفاقی کا اطلاق پہلو:

جب یہ معلوم ہو گیا کہ استدلالِ عقلی کا مدار ارتباط اور ملازمت پر ہے، اور ارتباط کا تحقق اتفاقی ہے، تو جس طرح وجود اور ذات باہم مل سکتے ہیں اور جدا بھی ہو سکتے ہیں۔ بالکل اسی طرح کسی شے کی صفت و خاصیت اس شے کے ساتھ اگر قائم ہو سکتی ہے، تو اس سے علاحدہ بھی ہو سکتی ہے۔ جب یہ بات سمجھ میں آ گئی، تو اب کسی قسم کا بھی کوئی خارق پیش آئے، اُس کے متعلق کوئی استحالہ کیا معنی! استبعاد تک کا سوال ختم ہو جاتا ہے۔ وہ خوارق، خواہ وہ دیومالائی، یا افسانوی ہی کیوں نہ ہوں۔ ایسے واقعات

کے متعلق بحث اگر ہوگی، تو روایت پر اس حیثیت سے نہیں، کہ وہ خلافِ عادت ہے، یا خلافِ فطرت ہے؛ بلکہ صرف راوی کے صادق اور کاذب، ثقہ یا غیر ثقہ ہونے سے متعلق ہوگی۔ اور اسی اعتبار سے وہ روایت صحیح، معتبر، قطعی، ظنی اور موضوع وغیرہ درجہ اختیار کرے گی۔ اس بات کو حضرت الامام النانوتویؒ کے بابرکت الفاظ میں سنئے! فرماتے ہیں:

واقعات کا خلافِ فطرت ہونے کی وجہ سے انکار درست نہیں:

”سو ہم جانتے ہیں کہ بعض پیشوایانِ یہود و نصاریٰ اور اہل اسلام کے، جو افسانے ایسے مشہور ہیں کہ آگ میں وہ گرے اور نہ جلے؛ بلکہ وہ آگ ان کے حق میں مثلِ پانی کے ٹھنڈی ہوگئی، کچھ عجب نہیں یہ سب صحیح ہوں۔ اگر یہ بات کسی معتبر تاریخ سے ثابت ہو جائے، تو ہم بے شک تسلیم کر لیں۔ اور یہ نہ دیکھیں کہ ہمارے باپ، دادے، یا ہماری قوم کے لوگ بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں یا نہیں؟“۔

خوارق و کرامات:

”بلکہ ساری ایسی باتیں، جن میں ملازمت کا خلاف لازم آتا ہو۔ جیسے اکثر کرامتوں اور کرشموں کا حال سنتے ہیں۔ ہمارے نزدیک سب اسی قسم کی ہیں، (جن میں شی اور اُس کے لوازم ایک دوسرے سے جدا ہو سکتے ہیں)۔

حاصلِ بحث:

گزشتہ بالا بحث و تمحیص کے بعد نتیجہ بحث ذکر کرتے ہیں:

”بالجملہ ملازمت اور ارتباطِ دو چیزوں میں ہوا کرتا ہے، تو اس کے یہی معنی ہوتے ہیں کہ دو چیزیں اکٹھی رہتی ہیں، ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتی، نہ

یہ کہ جدا ہی نہیں ہو سکتی؛ بلکہ بہت سی اصل خاصیتوں کو ہم دیکھتے ہیں کہ بہ سبب کسی خارجی چیز کے وہ زائل ہو جاتی ہیں، اگر وہ خارجی چیز عالم میں نہ ہو، تو کسی کو بھی ان کا زائل ہو جانا خیال میں نہ آتا۔ اگر آگ اور آفتاب نہ ہوتا، تو پانی کی برودت کے زائل ہو جانے کا اور اس کے گرم ہو جانے کا؛ کسی کو احتمال بھی نہ ہوتا۔ سو اگر کسی شے کو کسی شے کا لازم کہو گے، تو بہت سے بہت یہ ہو گا کہ اس کو اس کی خاصیت ذاتی کہو گے۔ جیسے یہ خاصیتیں جن کا ہم نے بیان کیا (پانی کی برودت، پتھر کا نیچے آنا) کسی خارجی سبب سے زائل ہو جاتی ہیں۔ (چناں چہ پانی کی برودت، آگ اور آفتاب کی حرارت سے زائل ہو جاتی ہے، پتھر نیچے جانے کے بجائے ہاتھ کے زور سے اوپر چلا جاتا ہے)۔ ایسے ہی اگر وہ خاصیت بھی (جو کسی شے کے لیے لازم ہے۔ جیسے دن آفتاب کے لیے) زائل ہو جائے، تو کسی کو کیا انکار ہے؟“ (۱)۔

قانونِ فطرت پر تعمیمِ قدرتِ حق کی حکمرانی ہے:
”اتفاق“ کی ماہیت:

اگر کوئی شخص کسی شے کی خاصیت کے لیے:

”دوام اور بقا کو ثابت کرے گا، تو بیش براین نیست، یہ معنی ہوں گے (کہ اس شے) میں اور دوام میں ملازمت ہے، اور یہ اس کی اصلی خاصیت ہے۔

اس سے اپنے آپ زائل نہیں ہو سکتی، (جو مغرب کے وضع کردہ قانونِ فطرت کی حقیقت ہے)۔ سو ابھی واضح ہوا ہے کہ اول یہ ملازمتیں، جو باہم اشیا میں معلوم ہوتی ہیں، بہ نظرِ حقیقت ہیں سب اتفاقی ہیں۔ چناں چہ یہ بات

ویسے بھی ظاہر ہے؛ اس لیے کہ مثلاً: آگ جلاتی ہے، تو اس کا سبب تو یہ ہو سکتا ہے، کہ آگ کمال درجہ کو گرم ہے۔ پر گرم ہونے کا سبب پوچھیے، تو کوئی کیا بتائے؟ بجز اس کے نہیں کہا جاتا کہ یوں ہی بے سبب آگ اور حرارت کو خداوند کریم نے جمع کر رکھا ہے۔ سو اسی کو ”اتفاق“ کہتے ہیں، کہ دو چیزیں بے سبب خدا کے جمع کرنے سے جمع ہو جائیں۔ جیسے کتے اور گاڑی کی مثال گزری۔ یا (دوسری مثال یہ ہے) جیسے: ایک آدمی کا سیاہ رنگ ہو، اور لمبا قد ہو، تو اس صورت میں سیاہی اور لمبائی، جو باہم مخلوط اور مربوط ہیں، تو یوں ہی بے سبب مربوط ہیں۔ لمبائی اور سیاہی میں کچھ علاقہ اور رشتہ نہیں۔ نہیں تو ہر جگہ اکٹھی رہتیں۔“

اتفاقی اجتماع کو دوام لازم نہیں:

”غرض آگ کے ساتھ حرارت، اور پانی کے ساتھ برودت بے سبب مجتمع ہیں، اور کوئی تلاش کر کے کوئی سبب نکال بھی لے، تو وہ سبب آگ کے یا پانی کے ساتھ بے سبب مجتمع ہوگا۔ سو انجام کو کہیں نہ کہیں یہ سلسلہ منقطع ہو جائے گا، اور وہی اتفاقی اجتماع نکلے گا۔ اور ظاہر ہے کہ اتفاقی اجتماع کو دوام لازم نہیں، (قانونِ فطرت کو دوام لازم ہے)؛ ورنہ کتے کی چال اور گاڑی کی چال میں حقیقتاً ملازمت ہوتی۔ اسی طرح سیاہی اور لمبائی میں فی الواقع ارتباط ہوتا۔“

اور راز اس کا وہ اصل الاصول ہے، جسے پہلے ہی واضح کیا جا چکا ہے، کہ وہ تو صرف خدائے تعالیٰ کی ذات ہے کہ: ”وجود اُس کا عین ذات ہے، اور ذات اس کی عین اوصاف ہے، اور اوصاف اُس کے عین وجود ہیں۔ یہ نہیں کہ ذات اُس کی اور ہے، اور اوصاف اور ہیں، اور وجود اور ہے۔“ وہاں ملازمت حقیقی ہے، ایک کا دوسرے سے جدا ہونا ممکن نہیں؛ لیکن جس جگہ ایسی بات ہوگی کہ ذات اس کے وجود

سے ایک جداگانہ شئی ہو، اور خدا کے سوا تمام مخلوقات میں ایسا ہی ہے۔ وہاں اگر کوئی:

”ملازمت بھی ثابت کر دے، تو حقیقت میں وہ ملازمت نہ ہوگی، ایک

اتفاقی اجتماع ہوگا۔ سواتفاقی اجتماع کو دوام لازم نہیں۔“

ذاتی خاصیت اور زورِ خارجی:

”مع ہذا جہاں دو چیزوں میں ملازمت ہوتی ہے، تو اس سے زیادہ ایک کو

دوسری سے ارتباط نہیں ہو سکتا، کہ ایک دوسری کی خاصیت ذاتی ہو۔ سو یہ بھی

ظاہر ہو گیا کہ خاصیتیں ذاتی گواہ اپنے آپ زائل نہیں ہو سکتیں، پر خارجی اسباب

سے زائل ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ پانی کے گرم ہو جانے اور پتھر کے اوپر کی

جانب پھینکنے کی مثال سے یہ بات خوب واضح ہو گئی،^(۱)۔

ارتباط اتفاقی کی اس وضاحت سے معجزات اور خوارقِ عادت کے مستبعد اور

خلافِ فطرت ہونے کی وجہ سے محال سمجھنے کا اشکال حل ہو گیا۔ چنانچہ اسی اصول کا

اجرا حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے اُس موقع پر فرمایا ہے، جہاں نبوت کے

باب میں معجزہ کے متعلق جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی غلطی کا جواب دیا ہے، جس کی ندرت

و وقعت ملاحظہ سے تعلق رکھتی ہے۔ فرماتے ہیں:

”..... دوسری غلطی معجزات کے متعلق ہے، جن کی حقیقت ایسے امور ہیں،

جن کا وقوع بلا واسطہ اسبابِ طبعیہ کے ہوتا ہے۔ سو علومِ جدیدہ بلا دلیل ان

کے وقوع کے بھی منکر ہیں، اور اسی بنا پر جو معجزاتِ نصوص میں مذکور ہیں، ان

میں تاویل بعید۔ جس کو تحریف کہنا بجا ہے۔ کر کر اکر ان کو امورِ عادیہ بنایا جاتا

ہے۔ اکثر کو تو بالکل غیر عجیب واقعہ، جیسے: ”اَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ“

وغیرہ، اور جہاں غیر عجیب نہ بن سکے، وہاں مسمریزم کی نوع میں داخل

کیا جاتا ہے، (اور قوتِ مخیلہ کا کرشمہ قرار دیا جاتا ہے)۔ جیسے انقلابِ عصائے موسیٰ میں کہا جاتا ہے، اور اس اشتباہ کا جو منشا ہے، اس کو انتباہِ دوم میں رفع کر دیا گیا ہے۔ (اس طرح کہ اسبابِ طبعیہ خود تصرفِ قدرت و تعلقِ ارادہ حق تعالیٰ کے محتاج ہیں)۔ پس قادرِ مطلق نے جس طرح خود اسبابِ طبعیہ کو بلا اسبابِ طبعیہ کے پیدا کیا؛ ورنہ تسلسل لازم آوے گا، اور وہ محال ہے۔ اسی طرح ان کے مسببات کو بھی اگر چاہیں بلا اسبابِ طبعیہ پیدا کر سکتے ہیں“^(۱)۔

اس اقتباس کے اخیر کی دو سطروں کو ذیل کے اقتباس سے ملا کر دیکھیے، تو دونوں میں کوئی فرق سوائے اس کے نظر نہیں آئے گا کہ حضرت نانوتوئی نے جو اصول پیش کیا، حضرت تھانوی نے مخصوص جزئیہ میں اس کا اطلاق اور اجرا فرما دیا۔

”آگ کے ساتھ حرارت، اور پانی کے ساتھ برودت بے سبب مجتمع ہیں، اور کوئی تلاش کر کے کوئی سبب نکال بھی لے، تو وہ سبب آگ کے، یا پانی کے ساتھ بے سبب مجتمع ہوگا۔ سو انجام کو کہیں نہ کہیں یہ سلسلہ منقطع ہو جائے گا؛ (اس لیے کہ تسلسل محال ہے) اور وہی اتفاقی اجتماع نکلے گا، (یعنی قادرِ مطلق نے آگ اور حرارت کو، مثلاً: بے سبب محض اتفاقاً جمع فرما دیا ہے)، اور ظاہر ہے کہ اتفاقی اجتماع کو دوام لازم نہیں۔“

اس لیے اُس پر خرق بھی طاری ہو سکتا ہے، عدم بھی اور ایک کا دوسرے سے انفصال بھی۔

رابط و تلازم سے دوام پر استدلال درست نہیں:

موجودات میں سے ہر موجود میں ماسوائے وجود کے جو خصوصیات پائی جاتی ہیں، ان خصوصیات ہی کا نام ”ذات“ ہے۔ اور خصوصیات چوں کہ اصل سے معدوم

(۱) حکیم الامت حضرت تھانوی، الانتباہات المفیدۃ، ص: ۳۷۔

ہوتی ہیں؛ اس لیے عارضی ہوتی ہیں۔ اسی لیے وجود ظاہری کسی ذات کا بھی دائمی نہیں۔ گویا ضابطہ یہ قائم ہوا کہ:

”ساری ایسی چیزوں کا، جن کا وجود اور ہے، اور ذات اور، (دوام) معلوم نہیں ہو سکتا“، یعنی وہ اپنی خصوصیات اور ذات پر مبنی دلائل سے دائمی ثابت نہیں ہو سکتیں۔“

اس کے بعد حضرت نانوتومیؒ نے عالم کے احوال، چیزوں کے خواص و آثار، اور اشیاء کی خصوصیات ذات اور اُن کے ساتھ ان کے وجود کی باہمی ملازمتوں کے اتفاقی ہونے کا بیان کر کے، منطقی نتیجہ: ”عالم کا فنا ہو جانا“ ظاہر کیا ہے۔ اور فنا ہو جانے کے تدریجی اسباب ذکر کرتے ہوئے ایک بڑا اہم اصول ”ہر شئی میں حیات اور روح کا ہونا“ ثابت فرمایا ہے۔

استدلال اس طرح ہے کہ: جس شئی میں روح ہوتی ہے، وہ جان دار ہوتی ہے، اور ہر جان دار کے ساتھ صحت و مرض کے عوارض بھی پائے جاتے ہیں۔ رہا مسئلہ روح کا، تو حضرت نانوتومیؒ کی تحقیق کی روشنی میں ہر موجود شئی میں روح ہوا کرتی ہے، اور عالم بھی چوں کہ ایک موجود شئی ہے؛ اس لیے نہ صرف یہ کہ اُس میں بھی جان اور روح ہے؛ بلکہ:

”جیسے ہمارے تمہارے بدن کے پھوڑا پھنسی وغیرہ امراض ظاہری ہیں، اور اس کے مقابلہ میں درد خفقان وغیرہ امراض باطنی ہیں۔ ایسے ہی عالم کے امراض مذکورہ کے مقابلہ میں جو بہ نسبت تمام عالم کے امراض ظاہری ہیں۔ بعض کمترین کو امراض باطنی بھی نظر آتے ہیں۔ وہ کیا ہیں؟ اکثر بنی آدم کے اخلاق کا بد ہونا اور افعال ناپسندیدہ کا سرزد ہونا۔ الغرض! عالم کے لیے یہی امراض ضرر ہیں؛ لیکن ہمیں سب (امراضِ عالم) کی تفصیل معلوم نہیں ہو سکتی۔

مرض کی خبر مریض ہی کو ہوتی ہے....۔ سوائے امراض کی خبر پوری پوری، عالم کی روح کو ہوگی“ (۱)۔

ہر شئی اور ہر ذرہ جان و روح والی ہے:

”باقی رہا عالم کے لیے روح کا ہونا، ہر چند نظرِ سرسری میں ایک نامعقول بات معلوم ہوتی ہے؛ مگر میں جانتا ہوں کہ وجہ اس کی بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ زندگی سانس کے لینے اور اپنے ارادہ سے حرکات کے کرنے کا نام رکھ چھوڑا ہے۔ اور اگر ہم تم یہ جانتے کہ زندگی اسے نہیں؛ (بلکہ) زندگی حقیقت میں اسے کہتے ہیں، جس سے جاننا، پہچاننا، سوچنا، سمجھنا تعلق رکھتا ہے، تو ماسوا انسان اور حیوانات کے، زمین، آسمان، درخت، پہاڑ؛ بلکہ مجموعہ عالم کے حق میں بھی ارواح کے ہونے کا اگر اقرار نہ کرتے، تو انکار بھی نہ کرتے۔ ہاں! اتنی بات بے شک ہے کہ انسان اور حیوانات میں تادمِ حیات سانس لینا ایک طبعی بات ہے۔ پر ہر وقت لازم نہیں کہ برابر سانس لیے جائے؛ (کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ آدمی ”دری تک سانس بند کر کے بیٹھا رہے“)۔

باقی رہا اپنے ارادہ سے حرکت کرنا، سو ہمیں ایسا کوئی نظر نہیں آتا، کہ کسی دلیل سے یہ ثابت کر دے کہ زمین، ہوا، درخت، پہاڑ وغیرہ اپنے ارادہ سے حرکت نہیں کر سکتے۔ بہت سے بہت کوئی کہے گا، تو یوں کہے گا کہ ہم نے آج تک کسی درخت کو مثلاً اپنی جگہ سے سرکتے نہیں دیکھا۔ سو اگر یہی دلیل ہے، تو ہم نے، تم نے بہت سی چیزیں نہیں دیکھیں۔ اگر خبر کے غلط ہونے کا احتمال کسی طرح سے اٹھ جائے، تو میں تو ان قصوں کا جن سے درختوں، پتھروں کا بولنا اور

اپنے آپ حرکت کرنا ثابت ہے، ہرگز انکار نہ کروں؛ کیوں کہ مجھے دلیل قوی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سوا ان اشیاء کے، جن کو ہم جان دار کہتے ہیں، اوروں میں بھی؛ بلکہ ہر ہر شے میں جان ہے اور ہر ذرہ اور ہر چیز کے لیے ایک روح ہے“ (۱)۔

”تلازمِ اتفاقی“ کے اصول کا علم ہو جانے سے اور ہر شے میں روح اور جان موجود ہونے کا اصول معلوم ہو جانے سے، عقل کے اس قاعدہ پر عمل کرنا آسان ہو گیا کہ کلام میں اصل ”حمل علی الظاہر“ ہے۔ اور مذکورہ اصول کے علم کے بعد نصوص میں ایسے تمام مواقع پر، جہاں حمل علی الظاہر متعذر نہ ہو، مجاز کی طرف اقدام مناسب نہیں۔ بطور مثال عرض ہے: فرعونیوں کا سارا لشکر ڈوب دیا گیا۔ اس کے متعلق قرآن کہتا ہے:

”فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ“

(بوجہ ان کی غایتِ مبعوضیت اور مغضوبیت کے) نہ تو ان پر آسمان وزمین کورونا آیا، الخ“ (۲)۔

اس کے متعلق فائدہ کے تحت حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں:

”بکائے سماء وارض، مومن کے واسطے حدیث میں آیا ہے۔ چنانچہ ترمذی میں ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ”مومن جب مر جاتا ہے، تو آسمان کا ایک وہ دروازہ، جس میں سے اس کے عمل کا صعود ہوتا تھا، اور ایک وہ دروازہ، جس میں سے اس کے رزق کا نزول ہوتا تھا، اُس پر روتے ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی“۔

اور روح میں بیہوشی سے ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ: ”زمین

(۱) امام نانوتوی، تقریرِ دل پذیر، ص: ۹۵-۹۶۔

(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، بیان القرآن۔

مومن کے لیے مرنے پر چالیس دن تک روتی ہے۔ اور ابن المنذر سے ہے کہ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ: ”جب مومن مرجاتا ہے، تو زمین میں اس کے نماز پڑھنے کی جگہ، اور آسمان میں اس کے عمل صعود کرنے کی جگہ اس پر روتی ہیں، آھ۔ اور ابن جریر نے حضرت ابن عباسؓ سے بھی اس مضمون کو کئی سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے۔

پس آیت میں اس کے قائل ہونے کی ضرورت نہیں کہ یہ مجاز ہے، اُن کے وجود کے غیر معتد بہ ہونے سے (کہ فرعونوں کا وجود تھا ہی بے اعتبار۔ اس طرح مجازی معنی مراد لینے سے آسمان و زمین کے سوچنے، سمجھنے، احساس و شعور، بکاء و تکلم کے اقرار و اعتقاد سے ہی گریز ہے)، اور یہ کہ بکاء، استعارہ تمثیلیہ ہے کہ کسی کی شدتِ موت و عظمتِ موت کو اُس شخص کے حال سے تشبیہ دی جاوے، جس پر آسمان و زمین کا رونا فرض کر لیا جاوے۔ وجہ یہ کہ جب حقیقی معنی بن سکیں، مجاز لینا نہ چاہیے۔ اور حقیقی معنی کے لیے کوئی امر مانع نہیں، اور روایات مرتج ہیں، اور شعور بقدرِ ضرورت ان اشیا میں ثابت ہے، جیسا سورہ بنی اسرائیل کی آیت: ”وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ“ میں لکھا گیا ہے“ (۱)۔

جہاں تفسیری فائدہ کے تحت یہ بھی مذکور ہے: ”بعض کو جو وسوسہ ہوا ہے کہ تسبیح کے لیے علم اور علم کے لیے حیات چاہیے اور یہ جمادات میں نہیں ہے۔ سو جواب یہ ہے کہ اس قدر علم اور اس قدر حیات اگر حاصل ہو، اور محسوس نہ ہو، تو کیا امتناع ہے؟“ (۲)۔

ہر شئی میں حیات کا اثبات کرنے، اور انسان، حیوان اور پتھر وغیرہ کی حیات میں فرق ذکر کرنے کے بعد حضرت الامام النانو توئیؒ لکھتے ہیں:

(۲) حکیم الامت حضرت تھانوی، بیان القرآن، ص: ۱۰۲-۱۰۳۔

(۱) ایضاً، ج ۶، ص: ۸۶-۸۷۔

”الغرض! کسی میں حیات کا ظہور زیادہ ہے، کسی میں کم، کوئی بالکل مردہ نظر آتا ہے۔ جیسے کوئی سانس چرا کر پڑ جاتا ہے۔ پر خالی کوئی نہیں، یہاں تک کہ پتھر وغیرہ بھی۔ اگر غور کیجیے، تو بعضے بعضے نشان، حیات کے اُن میں بھی نظر آتے۔“

چناں چہ اب یہی کہا جا رہا ہے کہ حیات اور اس سے وابستہ صفات کے بعضے بعضے نشانات کا اعتراف اب کیا جانے لگا ہے۔ ملاحظہ ہو میڈیکل سائنس کا یہ اقرار اور اعتراف کہ:

”جگر کے ایک خلیہ کے اندر ایک سکند کے ہزار ویں حصے سے بھی کم وقت میں تقریباً ۵۰۰ مختلف کیمیاوی تعاملات مکمل ہو جاتے ہیں۔ یہ خلیے غذا کو گلوکوز میں تبدیل کرتے ہیں، اور استعمال سے زائد شکر کو چکنائی کی صورت میں جلد کے نیچے محفوظ رکھتے ہیں۔ جب جسم کو شکر کی کمی محسوس ہوتی ہے، تو یہ چکنائیاں شکر میں تبدیل ہو کر جسم کی ضرورت پوری کرتی ہیں۔ جگر کے یہ اربوں خلیے روزِ اول سے آج تک بغیر کسی غلطی کے یہ سارا کام مسلسل کر رہے ہیں۔“

اہل سائنس اسے ان کی غیر شعوری بے ارادہ حرکت و عمل (Tropism) بتلاتے ہیں، اور پتہ نہیں سمجھ کر یا بے سمجھے بعض مسلمان ایسی ہی باتیں اپنی کتابوں میں نقل کر دیتے ہیں۔ ”جدید فلسفہ اور علم کلام“ کے مصنف اقبال محمد ٹنکاروی کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

”اس میں شک نہیں کہ بہت سے جانور بھی ”کل“ کے لیے عمل کرتے ہیں۔ مثلاً: چیونٹیاں گرمی کے موسم میں جاڑے کے لیے خوراک جمع کرتی ہیں؛ مگر جانوروں کا اس قسم کا عمل محض جبلت کے تحت غیر شعوری طور پر ہوتا ہے، وہ ”کل“ کی ضرورتوں کو سوچ کر بالقصد ایسا نہیں کرتے؛ بلکہ بلا ارادہ طبعی طور پر انجام دیتے ہیں“ (۱)۔

(۱) اقبال محمد ٹنکاروی، جدید فلسفہ اور علم کلام، (بھروج: مکتبہ ابی بکر ربیع ابن صبیح بصری، (بروصی)، دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، (بھروج، گجرات)، ط ۲۰۱۳ء) ص: ۲۸۶۔

اس پر اگر یہ سوال کیا جائے کہ: اس بات کی دلیل کیا ہے کہ چیونٹیوں کے خوراک جمع کرنے کا عمل شعوری اور ارادی نہیں، اور وہ ”محض جبلت کے تحت غیر شعوری طور پر“ ہوتا ہے، وہ ”کل“ کی ضرورتوں کو سوچ کر بالقصد ایسا نہیں کرتے؛ بلکہ بلا ارادہ طبعی طور پر انجام دیتے ہیں؟ کس دلیل سے چیونٹیوں کے اس فعل کو بے شعور بتلایا جا رہا ہے؟ تو کیا جواب ہوگا، سوائے اس کے کہ بے سمجھے اہل سائنس کا اتباع کیا جا رہا ہے۔

افسوس ہے کہ مؤلف موصوف یہ بات ایسے وقت کہہ رہے ہیں، جب اس سے پہلے، وہ اہل سائنس کا یہ اعتراف نقل کر چکے ہیں کہ:

”ہماری اندرونی دنیا کے وسیع علاقے اب تک نامعلوم ہیں۔ خلیہ کے پیچیدہ اور عارضی اعضا بنانے کے لیے کس طرح کیمیائی مادوں کے سالمے (Molecules) باہم مل جاتے ہیں۔ تر و تازہ بیضہ کی نواۃ (Nucleus) کے اندر کے نسلی مادے کس طرح اس فرد کی خصوصیت کا فیصلہ کرتے ہیں، جو اس بیضہ سے پیدا ہوتا ہے، جس طرح خلیے خود اپنی کوششوں سے نسیجوں اور اعضا جیسے گروہوں میں منظم ہو جاتے ہیں۔ چیونٹیوں اور شہد کی مکھیوں کی طرح ان خلیوں کو پہلے ہی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اپنے گروہ کو زندہ رکھنے میں انہیں کیا کام کرنا ہے“ (۱)۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مؤلف جدید فلسفہ اور علم الکلام کا مذکورہ اندراج، ایک قول باطل کا اندراج ہے، جسے بلا استدراک شامل کتاب نہیں ہونا چاہیے تھا؛ لیکن اس کو کیا کہیے کہ اس سے زیادہ شدید نوع کے التباسات کتاب مذکور میں بکثرت موجود ہیں۔

بہر حال! اس ضمنی استدراک کے بعد اصل مسئلہ کے متعلق عرض ہے کہ یہ ایک حقیقتِ واقعہ ہے کہ شعور، ارادہ، علم اور عقل تو ان خلیوں کے بنیادی اوصاف ہیں۔ ہمارے جسم میں موجود ہر خلیہ تقسیم کے عمل سے اپنی تعداد میں اضافہ کرتا ہے۔ خلیہ کے مرکزہ میں D.N.A. کی تیاری بھی ضروری ہوتی ہے، جس میں لولبی خامرہ (Helikaz)، پولیمریز خامرہ (Polimerese) وغیرہ بے شمار خامرے نہایت ترتیب و تنظیم کے ساتھ اپنی سرگرمیاں جاری رکھتے ہیں۔ ہر خامرہ دوسرے D.N.A. کی تشکیل کے عمل کے دوران نہایت منظم عسکری نظم و ضبط کا مظاہرہ کرتا ہے، جس کے لیے علم اور عقل کی ضرورت ہے (۱)۔

ہم جو یہ اکتشافات ذکر کر رہے ہیں، یہ تحقیقات اہل سائنس کے سامنے بھی ہیں؛ بلکہ ان ہی نے یہ اکتشافات ہمارے سامنے پیش کیے ہیں؛ لیکن وہ خلیوں کا یہ عمل Tropism کے طور پر تسلیم کرتے ہیں کہ یہ ان خلیوں (Cells) کا طبعی عمل ہے، جس میں ان کے شعور اور ارادہ کو دخل نہیں۔ جب ذی حیات کی اکائی (خلیہ) میں، وہ شعور اور ارادہ کو تسلیم نہیں کرتے، تا بہ جمادات چہ رسد؟

لیکن اسی کے متوازی کچھ منصف سائنس دانوں کی تحقیقات بھی سامنے آتی رہتی ہیں۔ ابھی معاصر ماہنامہ ہمدرد میں اس عنوان: ”کیا پودے حساب کا علم رکھتے ہیں“ کے تحت یہ بحث نظر سے گزری:

”رات کو جب پودوں کو سورج کی روشنی میسر نہیں ہوتی، تو وہ بغیر غذا بیت کے کیسے زندہ رہتے ہیں؟“، جس کے تحت مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ:

”برطانوی سائنس دانوں نے اس موضوع پر تحقیق کی ہے، جو جنرل ”ای

لائف“ میں شائع ہوئی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ پودے حساب کا علم جانتے ہیں؛

اس لیے نشاستے (Starch) کی وہ مقدار محفوظ کر لیتے ہیں، جو انہیں رات بھر میں خرچ کرنا ہوتی ہے۔ انہیں یقین ہوتا ہے کہ یہ مقدار رات بھر کے لیے کافی ہے۔ انہیں یہ سیدھا سادا کیمیائی حساب ہے، جس سے (وہ) پورے واقف ہوتے ہیں۔ جب سورج غروب ہوتا ہے، تو پتے اور پتیاں حساب لگاتے ہیں، (کہ) اُن کے پاس نشاستے کا کتنا ذخیرہ ہے؟ پھر یہ حساب کرتے ہیں کہ انہیں روشنی کب میسر ہوگی؟ اُس وقت وہ اپنی توانائی، یعنی نشاستے کو تقسیم کر لیتے ہیں۔ صبح جب سورج طلوع ہوتا ہے، اور انہیں روشنی سے توانائی ملتی ہے، تو اُن کی ذخیرہ شدہ توانائی کا ۹۵ روے فی صد حصہ ختم ہو چکا ہوتا ہے۔ یہ پودوں کا شعور ہے کہ ”وہ جان لیتے ہیں کہ رات کے وقت انہیں کتنا نشاستہ خرچ کرنا ہے“ (۱)۔

نباتات کے علاوہ جمادات کے متعلق حضرت الامام النانو توئی کی تحقیق یہ ہے کہ پتھر جو اوپر سے نیچے کی طرف گرتے ہیں، وہ یا تو مقناطیس کی طرف جاتا ہے، تو یہ محض کشش طبعی کے اثر سے نہیں؛ بلکہ اپنے ارادہ سے حرکت کرتے ہیں۔

حرکت بغیر شعور کے نہیں:

”غرض یہ کہ عالم اسباب میں یہ پتھر کی اور لوہے کی حرکت کس سبب سے ہوتی ہے، اور خداوندِ حقیقی کس آلہ سے یہ کام لیتا ہے؟ (اس پر گفتگو یک طرفہ ارتباط اور باہمی تلازم کے ذیل میں ہو چکی ہے کہ آخری سبب وہی اتفاق نکلے گا۔ پتھر میں اور زمین کی قوت کشش میں، اسی طرح لوہے میں اور مقناطیس کی حرکت جذب میں، بالفاظِ دیگر خاصیت (ذات) اور وجود میں ربط و اتصال قائم کرنا، خداوندِ حقیقی کا فعل ہے، اور وہ کسی آلہ کا پابند نہیں ہے۔ اُس کا ارادہ

خود اپنی ذات سے مُرَجّ اور علۃ العلل ہے)۔ سو یہ عقل کا کام نہیں کہ (وہ) یہ (فیصلہ کرے کہ پتھر کی حرکت کشش اور لوہے کی حرکت جذب کا کام) یہ اشیا ئے مذکورہ (پتھر اور لوہا) ہی کرتی ہیں، پر انہیں خبر نہیں ہوتی، (یعنی ان اشیا کو اپنے فعل میں بے شعور ٹھہرانا، یہ عقل کا کام نہیں)؛ کیوں کہ نیچے کی تخصیص کرنی (اور یہ تخصیص) بے شعور کی (بغیر اُن کے شعور اور ارادہ کے ہو جائے) سمجھ میں نہیں آتی۔ بجز اس کے نہیں کہا جاتا کہ ان اشیا میں روح ہے، (حیات ہے)، اور یہ کام یہ اشیا اپنے ارادہ سے کرتی ہیں۔ الغرض! دلائل سے بھی اور قرائن سے بھی یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہر شئی میں روح ہے“ (۱)۔

عام طور پر حالاتِ حاضرہ کے محققین نے اپنی تحقیق میں وہی طرزِ اختیار کر لیا ہے، جو فرانسیسی مفکر اگسٹ کامٹ نے پیش کیا تھا، جس کا حاصل یہ تھا کہ موجودہ زمانہ تو علم اور تحقیق کا زمانہ ہے، باقی سائنس کے موجودہ دور سے پہلے جتنے ادوار گزرے ہیں، اُن میں کم و بیش تو ہم پرستی کا غلبہ تھا۔ چنانچہ یہ اہلِ تفکیر اپنی تحریروں میں اُن ادوار کا تذکرہ کرتے ہیں، اُن میں رائج تصورات کو دیومالائی تصورات کہہ کر اُن کا غیر علمی اور غیر عقلی ہونا ظاہر کرتے ہیں، اور اُن کی بے عقلی سے نفرت کا اظہار کرتے ہیں۔ حضرت نانوتویٰ فرماتے ہیں کہ: علم اور عقل تو اُن خیالات کے ہی پس پردہ محسوس ہوتی ہے؛ البتہ اُن چیزوں کو قابلِ پرستش سمجھنے میں اور شرک میں مبتلا ہو جانے کے باب میں اُن سے غلطی ہوئی۔ حضرت کے اختیار کردہ نظم و صوت میں، یعنی حضرت ہی کے الفاظ میں اس مضمون کو سنئے!

”اور ہم جانتے ہیں کہ ہنود وغیرہ جو ستیلا مسانی کو پوجتے ہیں، تو اس بات میں گواہ نہیں غلطی ہوئی کہ انہیں قابلِ پرستش سمجھا، پر اتنی بات میں سچے معلوم ہوتے ہیں کہ ان اشیا کی روح کے قائل ہوئے“ (۲)۔

ستیلیا:

ستیلیا: جدری یا چچک یا Small pox جو خلط دم میں شدید عفونت کے نتیجہ میں ظاہر ہوا کرتی تھی، پھر بعد میں اس کا سبب Variolla virus دریافت کیا گیا، اور اب موجودہ دور میں Immunizatin، یعنی قوتِ مناعت پیدا کرنے والی Vaccination کے ذریعہ اس مرض کو کنٹرول کر لیا گیا، جس کے نتیجہ میں ۱۹۸۵ء کے بعد سے دنیا جہاں سے اس مرض کا وجود ختم ہو گیا؛ البتہ سویٹزر لینڈ اور امریکہ کی لیپوریٹری میں اس کے وائرس کو Monkey pox virus سے تشخیص فارقہ کرنے کی غرض سے محفوظ کر کے رکھا لیا گیا ہے؛ لیکن یہ تحفظ ایک ایسا ذریعہ ہے، جس سے لیپوریٹری حوادث Laboratori incidence کے طور پر اس کا تعدیہ پھیلنے کے امکانات مستقبل میں موجود ہیں۔

مسانی:

مسانی: یہ مرض خسرہ، حصہ یا Measles کہلاتا ہے، جو خلط دم مائل بہ صفرا کی عفونت سے پیدا ہوتا ہے۔ دورِ حاضر میں ۱۹۵۰ء کے بعد، اس کا سبب واصل R.N.A. Paramyxo virus (Exciting facror) دریافت ہوا، جو group سے تعلق رکھتا ہے۔

جہاں تک ان امراض کے علاج کا تعلق ہے، تو ایسے امراض، جن کا سبب کوئی وائرس ہو، اُن کا علاج دریافت نہیں ہو سکا ہے۔ جس طرح اینٹی بیکٹیریل دوا بیکٹیریا کی نشوونما کو روک دیتی ہیں، جو Bacterio static کہلاتی ہیں، یا بیکٹیریا کو ہلاک کر دیتی ہیں اور وہ جراثیم کش یا Bacteriocidal کہلاتی ہیں۔ اس طرح کوئی وائرس کش دوا دریافت نہیں ہوئی ہے، اور اینٹی وائرال کے نام سے جو دوائیں موجود ہیں۔ مثلاً: Acyclovir وہ صرف مرض کی شدت کو اور پیدا ہونے والے ممکنہ

عوارض اور ثانوی تعدیہ کو کنٹرول کرنے کے میں مددگار ہوتی ہیں (۱)۔

ان تحقیقات کے آجانے کے بعد یہ سمجھ لیا گیا کہ ان کے متعلق پہلے جو کچھ خیالات تھے، وہ سب وہم پرستی اور بے علمی پر مبنی تھے؛ لیکن مذکورہ دونوں مرضوں اور جمادات میں حیات کے متعلق حضرت نانوتوئی فرماتے ہیں کہ:

”ستیلا (کے متعلق یہ عقیدہ اختیار کر لینا کہ وہ ایک دیوی ہے، جو چچک کی مالک ہے، اور پھر اُس کی پرستش کرنا اور پوجنا، یہ ایک بے عقلی کا کام ہے؛ لیکن خود اُس چچک کے اندر روح اور حیات کا منسوب کرنا اور اُس کا قائل ہونا، جو لوگ ایسا کرتے ہیں، وہ اس) ”بات میں سچے معلوم ہوتے ہیں کہ ان اشیا کی روح کے قائل ہوئے۔ اور اسی لیے ہم اُن افسانوں میں، جن سے پتھروں وغیرہ کا بولنا، یا بہ اختیار حرکت کرنا ثابت ہوتا ہے، بہ وجہ محال ہونے کے حرف گیر نہیں ہو سکتے۔“

دسواں باب:

(د) ذی حیات اور غیر ذی حیات

(Living & Non living) کا سائنسی تصور:

فنجائی (پھپھوند) طحلب (کائی) جیسی چیزیں، بیکٹیریا، پورٹیس (۱) کے ساتھ ذی حیات میں شامل کی جاتی ہیں۔ انسان اور حیوانات کے علاوہ اہل سائنس درختوں میں بھی حیات کے قائل ہیں۔ نبات میں حیات کے ساتھ اُن سے صادر ہونے والی حرکت کے بھی، صرف ایک موقع پر، قائل ہیں، وہ یہ کہ درختوں کے تنے اپنی توانائی حاصل کرنے کے لیے خود کو آفتاب کے محاذات میں لانے کے وقت حرکت کرتے ہیں۔ (اب یہ سوال الگ ہے کہ پلانٹ (درخت) کی حرکت کسی ایک موقع پر اگر ثابت ہوگئی، جس کا مشاہدہ کر لیا گیا، تو دوسرے موقعوں پر پائی جانے والی حرکت کو، جن کا مشاہدہ نہیں ہوا، محال کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟) پھر ذی حیات کی ماہیت کے حوالہ سے بتایا جاتا ہے کہ ذی حیات ہونے کی پہچان یہ ہے کہ وہ خلیہ (Cell) سے بنے ہوتے ہیں، اپنی غذا کے لیے توانائی حاصل کرتے ہیں۔ دوسری طرف غیر ذی حیات ایسے اجسام ہیں، جو خلیہ (Cell) سے بنے ہوئے نہیں ہوتے؛ اس لیے وہ اپنی غذا تیار کرنے کے لیے آفتاب سے توانائی (Energy) بھی حاصل نہیں کرتے۔ مجموعی طور پر ذی حیات اجسام کی خصوصیات میں یہ باتیں ضروری قرار دی گئی ہیں:

(۱) یہ خاص قسم کے ذی حیات ہیں، جن میں پروٹوزوا اور مخصوص قسم کے خوردبینی اجسام کے لیے یہ اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ یہ اجسام ریک خلوی ہوتے ہیں، ان میں خاص قسم کی غشا پائی جاتی ہے۔ اور جین پر مشتمل نیوکلیس ہوتا ہے، جو نیوکلیئر لفافہ سے ملفوف ہوتا ہے۔

(۱) خلیہ (Cell) سے بنے ہوتے ہیں۔ (۲) تولید و تناسل، (۳) نشو و نما، (۴) اپنی غذا تیار کرتے اور اُسے استعمال کرتے ہیں۔ (۵) اپنے ماحول سے تاثر اور احساس اُن میں پایا جاتا ہے۔ (۶) اُن میں حرکت پائی جاتی ہے۔ (۷) اُن میں تنفس پایا جاتا ہے۔ (۸) فضلات خارج ہوتا ہے۔

غیر ذی حیات اجسام میں نشو و نما، حرکت، تنفس، فضلات کا اخراج اور حیات سے متعلق کوئی بات نہیں پائی جاتی۔ جیسے مٹی، ہوا، معادن، روشنی اور پانی۔ یہ سب غیر ذی حیات ہیں۔

لیکن حضرت الامام النانوتوئی کی تحقیق کی رو سے یہ معیار (criteria) اُس وقت تک ادھورار ہوتا ہے، جب تک اس میں وجود کی بحث کو شامل نہ کیا جائے۔ موجود کے اجزا پر کلام نہ کیا جائے، یعنی وہ دو چیزیں، جو ہر موجود میں پائی جاتی ہیں، جنہیں حضرت نانوتوئی کے محاورہ میں ”وجود“ اور ”ذات“ کہتے ہیں، اُن کے خواص و اوصاف کا جائزہ نہ لے لیا جائے، اور اُن کا تجزیہ کر کے ان پر الگ الگ روشنی نہ ڈال لی جائے، اور ان کی مابینیں واضح نہ کر دی جائیں، اور یہ نہ بتلا دیا جائے کہ کسی بھی موجود کی ذات اور اُس کا اپنی خصوصیات کے ساتھ تشخص اُس وقت تک پایا نہیں جاسکتا، جب تک کہ اُس کے ساتھ ”وجود“ شامل نہ ہو۔ اور وجود جب بھی شامل ہوگا، حسبِ استعداد ”قابل“ (object) اپنی خصوصیاتِ سبعہ کے ساتھ شامل ہوگا۔ اس معیار پر حیات، شعور، علم، ارادہ وغیرہ صفات ہر موجود میں پائی جانی ضروری ہیں، جیسا کہ مذکور ہوا۔

لیکن علم و عقل کے وہ پاسباں، جن کے ہاں موجودِ اصلی کے تصور کے بغیر ہی اور وجودِ ذاتی کی طرف احتیاج کے بغیر ہی ”وجود“ کو سمجھنے کی کوشش کی جائے، جیسا کہ

۱۹ویں صدی کے آخر میں ”وجود“ (Existence) کی حقیقت کی دریافت کے وقت ہوا، کہ ”وجود“ کے مابعد الطبعی تصور کا انکار کر کے علم الوجود (Ontology) کا فن وضع کیا گیا۔ پھر اس فن پر گفتگو کرنے والا، اور ”وجودی“ فلسفہ کا حامی و ماہر (Existentialist) وہ شخص کہلایا، جو خدائے تعالیٰ کے وجود کا منکر ہو۔ یا وجود سے وابستہ صفات کا منکر ہو، جب ایک مرتبہ ”موجود کی ماہیت“ مقرر کرتے وقت اس کے اصل ”مابعد الطبعی“ پہلو، یعنی وجودِ اصلی سے اعراض کر لیا گیا، تو لازمی طور پر ”حیات“ و ”نمو“ کی بھی وضاحت کرتے وقت ”طبیعت (Tropism)“ اور ارتقا (Evolution) کے تصورات و توجیہات کی دخل اندازی روار کھنی پڑی۔ اور سیرن کر کے گارڈ، نطشے، ہیڈیگر جیسے منکرینِ خداوند کورہ موضوع کے اساتذہ فن تسلیم کر لیے گئے، پھر ان لوگوں کو ڈارون اور اسپنسر کے ”انتخابِ طبعی“ اور نیوٹن اور بہر کے قوانین ثقل و کشش سے تقویت پہنچائی گئی۔ ”وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخِرُونَ“۔

تفصیلی واقفیت حاصل کرنے کے لیے انٹرنیٹ میں موجود یہ عنوانات ملاحظہ

فرمائیے:

Tropism in non living, Gravito Tropism in root- & Non shoot, Darwin's original observation, Living living، سائنس میں ”وجود“ کا تصور (Existence in Science) جدید فلاسفی میں وجود کا تصور (Existentialism)۔



مصادر و مراجع:

- (۱) قرآن مجید
- (۲) احادیث مبارکہ
- (۳) امام نانوتویؒ، حجۃ الاسلام، ”مقدمہ“، د.ط، الہند: مکتبہ دارالعلوم، دیوبند، ۱۴۲۷ھ۔
- (۴) افادات نانوتویؒ، مجموعہ ہفت رسائل، د.ط، الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند، د.ت۔
- (۵) امام محمد قاسم نانوتوی، جمالِ قاسمی، مطبع مجتہائی، دہلی، ۱۳۲۷ھ۔
- (۶) امام نانوتوی، آبِ حیات، د.ط، الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم دیوبند، ۱۴۲۹ھ۔
- (۷) امام نانوتوی، تصفیۃ العقائد، د.ط، الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند، ۱۴۳۰ھ۔
- (۸) امام محمد قاسم نانوتوی، قبلہ نما، د.ط، الہند: مکتبہ دارالعلوم، دیوبند، ۲۰۱۳ء۔
- (۹) امام نانوتوی، تقریرِ دل پذیر، الہند: شیخ الہند اکیڈمی، دارالعلوم، دیوبند۔
- (۱۰) حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم نانوتویؒ - حیات اور کارنامے، ”مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور جدید علمِ کلام“، بحوالہ: العقل والنقل۔
- (۱۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ، بیان القرآن، د.ط، الہند: تاج پبلی کیشنز، دہلی، ۱۳۵۳ھ - ۱۹۹۴ء۔
- (۱۲) حکیم الامت حضرت تھانویؒ، الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدہ، د.ط، الہند: مطبع انتظامی، کانپور، ۱۴۳۱ء۔

(۱۳) حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ، مآۃ دروس، د.ط، پاکستان: ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان ۱۹۹۹ء۔

(۱۴) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، امداد الفتاوی، د.ط، الہند: ادارہ تالیفات اولیاء، دیوبند، د.ت۔

(۱۵) حکیم الامت حضرت تھانویؒ، الافاضات الیومیہ، د.ط، پاکستان: ادارہ تالیفات اشرفیہ، لاہور، ۱۴۲۵ھ۔

(۱۶) حکیم الامت حضرت تھانویؒ، تلخیص الشریفیہ، تلخیصات عشر۔

(۱۷) حکیم الامت حضرت تھانویؒ، ملفوظات حکیم الامت، د.ط، پاکستان: ادارہ تالیفات اشرفیہ، لاہور، ۱۴۲۵ھ۔

(۱۸) حکیم الامت حضرت تھانویؒ، بوادر النواور، د.ط، الہند: مکتبہ جاوید، دیوبند، ۱۹۹۵ء۔

(۱۹) مولانا مناظر احسن گیلانیؒ، سوانح قاسمی، د.ط، الہند: ادارہ نشر و اشاعت دارالعلوم، دیوبند، ۱۳۹۵ھ۔

(۲۰) الطاف حسین حالی، حیات جاوید، د.ط، الہند: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۲۰۰۴ء۔

(۲۱) سید محمود احمد غازی، محاضرات سیرت، د.ط، الہند: الریب پبلی کیشن دریا گنج، دہلی، ۲۰۱۱ء۔

(۲۲) محمود احمد غازی، محاضرات حدیث، د.ط، پاکستان: الفیصل ناشران، لاہور، ۲۰۰۴ء۔

(۲۳) پروفیسر یسین مظہر صدیقی، سرسید اور علوم اسلامیہ، د.ط، الہند: ادارہ علوم

اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۲۰۰۱ء۔

(۲۴) فکر کی غلطی؛ بحوالہ الرسالہ، دہلی، جولائی ۱۹۸۹ء۔

(۲۵) شہاب الدین احمد ندوی، تخلیق آدم اور نظریہ ارتقاء، د.ط، الہند: الپھٹ پرنٹنگ ورک، بنگلور، ۲۰۰۵ء۔

(۲۶) پروفیسر حسن عسکری، جدیدیت، د.ط، پاکستان: نقوش پریس لاہور، عظمت منش نیوروڈ، راول پنڈی، ۱۹۷۹ء۔

(۲۷) حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب، حکمتِ قاسمیہ؛ بحوالہ: کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟، د.ط، الہند: مکتبہ حجاز، دیوبند، د.ت۔

(۲۸) مفتی سعید احمد پالن پوری، کیا مقتدی پر فاتحہ واجب ہے؟، د.ط، مکتبہ حجاز، دیوبند، د.ت۔

(۲۹) حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم نانوتوی - حیات، افکار، خدمات، د.ط، الہند: کتب خانہ حسینیہ، دیوبند، د.ت۔

(۳۰) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، مظاہر الآمال، (مواعظ و خطبات)، د.ط، الہند: جامعہ مظاہر العلوم سہارنپور، یوپی، ۲۰۱۱ء۔

(۳۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، اشرف التفاسیر، د.ط، پاکستان: ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، ۱۴۲۵ھ۔

(۳۲) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، فیوض الخالق، (ملفوظات حکیم الامت)۔

(۳۳) شبلی نعمانی، سیرۃ النبی ﷺ، د.ط، الہند: دارالمصنفین، اعظم گڑھ،

- (۳۴) مفتی محمد تقی عثمانی، تبصرے، الہند: مکتبہ سعادت، سہارن پور، یو پی، ۲۰۱۲ء۔
- (۳۵) اصلاح ترجمہ دہلویہ، د.ط، الہند: فخر المطابع، لکھنؤ، د.ت۔
- (۳۶) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، محاسن اسلام، د.ط، الہند: زم زم بک ڈپو، دیوبند، ۱۹۹۸ھ۔
- (۳۷) مولانا ولی خاں المنظر، مکالمہ بین المذاہب، د.ط، پاکستان: مکتبہ فاروقیہ شاہ فیصل ٹاؤن، کراچی، ۲۰۰۷ء۔
- (۳۸) نسیم قریشی، علی گڑھ میگزین نمبر: ۱۹۵۳/۵۵ء۔
- (۳۹) مولانا عبد الماجد دریابادی، تفسیر ماجدی، ادارہ تحقیقات و نشریات اسلام، ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔
- (۴۰) روزنامہ راشتریہ سہارا، دہلی۔
- (۴۱) روزنامہ انقلاب، دہلی۔
- (۴۲) روزنامہ اخبار مشرق، دہلی۔
- (۴۳) ضیاء الدین اصلاحی، مشاہیر کے خطوط بنام سید سلیمان ندوی، د.ط، الہند: دارالمصنفین شبلی اکیدمی، اعظم گڑھ، د.ت۔
- (۴۴) مولانا عبد الباری ندویؒ، مذہب اور سائنس، ”مقدمہ“: ڈاکٹر محمد رضی الدین، سابق وائس چانسلر اسلام آباد، الہند: مکتبہ اشرفیہ، لاہور، ۱۹۹۴ء۔
- (۴۵) ڈاکٹر ظفر حسن، ہر سید اور حالی کا نظریہ فطرت، د.ط، پاکستان: مکتبہ جدید پریس، لاہور، ۱۹۹۰ء۔
- (۴۶) محقق عبد الماجد دریابادی، ”مکالمات برکے“، د.ط، الہند: دارالمصنفین، اعظم گڑھ، ۲۰۱۱ء۔

(۴۷) مولانا عبدالباری ندویؒ ”برکے“، ط ۲، الہند: دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ۱۹۲۲ء۔

(۴۸) عبدالعزیز الفرہاری، نبراس، د.ط، الہند: مکتبہ اشرفیہ، دیوبند، د.ت۔

(۴۹) مولانا موسیٰ روحانی بازیؒ، فلکیات جدیدہ۔

(۵۰) شبلی، الکلام، مع حواشی سلیمانی، د.ط، الہند: دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، د.ت۔

(۵۱) فخر الاسلام، ”الفلسفہ“، تعارف علوم اسلامیہ؛ بحوالہ: درایۃ العصمتہ، الشطر الثانی، (جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا، مہاراشٹر ۱۴۳۰ء)۔

(۵۲) اقبال محمد نیکاروی، جدید فلسفہ اور علم کلام، د.ط، الہند: مکتبہ ابی بکر ربیع ابن صبیح بصری، (بروصی)، دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات، ۲۰۱۳ء۔

(۵۳) (مترجم) عبدالخالق ہمدرد، خلیہ ایک کائنات، د.ط، پاکستان: مکتبہ رحمانیہ، د.ت۔

(۵۴) ماہنامہ ”ہمدرد“، دہلی۔

(۵۵) ”شرح الاسباب والعلامات“، ترجمہ کبیر: نفیس بن عوض کرمانی، مترجم: حکیم کبیر الدین۔

(۵۶) (Sir Francis Bacon-A new Atlantis=www world history chart| Famous (Modern Philosopher

(Hobbes: a very short introduction(۵۷)

Short history of philosophy& Dialectic (۵۷)

(wikipedia

Short history of philosophy & Dialectic (۵۸)

(wikipedia

Define science & Dictionary.com (۵۹)

www world history/Famous modern (۶۰)

philosopher

www.Scientific (۶۱) انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا ۱۹۷۰ء؛ بحوالہ:

method.com/m5-smhistoryhtml

Nicolaus Copernicus's De revolutionibus (۶۲)

-orbium coelestium

Davidsons Principle and Practice (۶۳)

Medicine P. No: 112 1968- Reprint: 1994

Parks tent book of preventive & Social (۶۴)

Medicine. Kpark 18th edition.

شاہ اسماعیل شہید، حضرت، مولانا: ۳۶-
اشرف علی تھانوی، حضرت، حکیم الامت:

۴۰-۴۱-۴۲-۸۵-۸۸-۱۰۸-۱۱۱-
۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۹-۱۲۱-۱۲۷-
۱۲۹-۱۳۰-۱۳۵-۱۵۹-۲۵۶-

ابن العربی، محقق، صوفی: ۵۷-۱۷۹-
اقبال، علامہ، شاعر مشرق: ۸۷-۱۶۱-
۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۹-

احمد خاں، سرسید، بانی مسلم یونیورسٹی، علی
گرھ: ۸۷-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۸-
۱۷۶-۲۵۴-۲۷۹-۲۸۵-

ابراہیم بلیاوی، حضرت، علامہ: ۹۲-
اشتیاق احمد دیوبندی، حضرت، مولانا:
۶۰-

افلاطون، مشہور فلسفی: ۶۸-۲۴۰-
ارسطو، مشہور فلسفی: ۱۶۷-۱۷۸-۱۸۱-
۱۸۴-۲۴۰-۲۴۵-۲۵۴-

البرٹ آئنسٹائن، مشہور سائنس داں،
نظریہ اضافیت کے بانی: ۱۶۲-۱۶۳-
۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۲۲۹-

اشاریہ شخصیات:

(الف):

آدم علیہ السلام، حضرت، نبی: ۲۱۸۲-
ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت، صحابی:
۳۰۷-۳۰۷-

ابن المنذر، حضرت، علامہ: ۳۰۷-
ابن جریر، حضرت، علامہ: ۳۰۷-
حاجی امداد اللہ، حضرت، مہاجر مکی، سید
الطائفہ: ۳۷-۳۹-۵۷-

الامام الکبیر: دیکھیے: محمد قاسم النانوتوی۔
امام نانوتوی: دیکھیے: محمد قاسم النانوتوی۔
امام الاصول: دیکھیے: محمد قاسم النانوتوی۔
امام المتکلمین: دیکھیے: محمد قاسم النانوتوی۔
شاہ احمد شہید رائے بریلوی، حضرت،
مولانا: ۳۶-

- ۲۷۶- مشہور فلسفی: ۷۳-۱۶۹-۱۹۵-۲۰۲-
 الطاف حسین حالی، خواجہ: ۱۷۵-
 ۲۰۴-۲۱۳- ابن سینا، فلسفی: ۱۷۹-۲۴۰-
 بارچ اسپینوزا (Baruch Spinoza)،
 ابن ہشیم، فلسفی: ۲۴۰-
 سائنس داں، فلسفی: ۱۸۷-۱۸۸-
 ابن العربی البیرونی، فلسفی: ۲۴۰-
 بینتھم، فلسفی: ۲۲۶-
 ابوالقاسم زہراوی، فلسفی: ۲۴۰-
 بقراط، فلسفی: ۲۴۰-
 برٹنڈرسل، فلسفی، سائنس داں: ۲۴۰-
 ابوبکر زکریا رازی، فلسفی، طبیب: ۲۴۰-
 بطلموس، فلسفی: ۲۴۳-۲۵۴-۲۶۱-
 ابن حزم اندلسی، حضرت، فلسفی، مفکر:
 ۲۵۸-
 بز الڈرین (Buzz Aldrin)،
 ابن رشد، فلسفی: ۱۷۹-۱۸۰-۲۴۰-
 سائنس داں: ۲۴۵-
 اسپینوزا، فلسفی: دیکھیے: بارچ اسپینوزا-
 (ت):
 آگسٹ کامٹے، فلسفی: ۲۰۶-۲۰۷-۳۱۲-
 آرمیدش، فلسفی: ۲۴۰-
 تقی عثمانی، حضرت، مفتی، شیخ الاسلام:
 ۷۹-۱۱۵-
 اقبال محمد نیکاروی، مولانا: ۳۰۸-
 تھامس ہابس (Sir Thomas Hobbes): ۱۸۳-۱۸۶-
 (ب):
 تھامس جیفرسن، مفکر: ۱۹۰-
 بدرالدین اجمل قاسمی آسامی، حضرت،
 تھامس پین، مفکر: ۱۹۰-
 مولانا، ڈائریکٹر شیخ الہند اکیڈمی ورکن
 تھیلز، فلسفی: ۲۴۰-
 شوری: دارالعلوم، دیوبند: ۳۵-۳۶-
 ۴۰-
 تھامس نیوکومین (Thomas Neucomen)، فلسفی: ۲۴۶-
 برکلی، (George Berkeley)

(ٹ):

ٹائیکو براہے، فلسفی، سائنس داں: ۲۴۴-

(ج):

جبریل علیہ السلام، حضرت، فرشتہ:

۲۸۲-

جمال الدین دہلوی، مولانا: ۱۰۳-

جیمس جینز: ۱۶۹-

جولیس ملیکیٹ، فرانسیسی مفکر: ۱۸۲-

جوناتھن سوفٹ، ادیب: ۱۸۳-

جان لاک (John Locke)، فلسفی،

سائنس داں: ۱۸۷-

جواہر لال نہرو، مفکر: ۱۸۸-

جان اسٹیورٹ مل، (John Stuart

Mill) فلسفی: ۲۰۳-۲۰۷-۲۰۸-

جان آسٹن، فلسفی: ۲۰۳-

جارج ایلٹ، فلسفی: ۲۰۷-

جالیس نوس، فلسفی: ۲۴۰-

جونس کیپلر، سائنس داں: ۲۴۳-۲۶۱-

جیمس واٹ (James watt)،

فلسفی: ۲۴۶-

(ح):

حکیم الامت، حضرت، مولانا تھانوی:

دیکھیے: محمد اشرف علی تھانوی۔

حضرت حاجی صاحب: دیکھیے: حاجی

امداد اللہ مہاجر مکی۔

حالی: دیکھیے: الطاف حسین حالی۔

محمد حسن عسکری، پروفیسر: ۴۷-۱۱۵-

۱۴۹-۱۷۸-۱۸۲-

حذیفہ وستانوی، مولانا: ۱۱۵-۱۶۶-

حمید نسیم رفیع آبادی، پروفیسر: ۱۵۶-

(خ):

خلیل احمد، حضرت، محدث سہارن پوری:

۴۰-۱۰۲-

خطیب الاسلام: دیکھیے: محمد سالم قاسمی۔

نور عالم خلیل امینی، حضرت، مولانا: ۱۱۵-

خیر الدین تونسلی: ۱۴۸-

(د):

دیاندہ سرسوتی، بانی آریہ سماج: ۱۵۵-

درخیم (Durkheim)، فلسفی: ۲۰۷-

(ڈ): روجر بیکن، فلسفی، سائنس داں: ۱۸۵-

۲۴۲- رینے ڈیکارٹ (Rene Decartes) فلسفی، سائنس داں: روسو (Rosseau)، مفکر: ۱۹۱-۲۱۱-

۲۲۷- ۱۶۹-۱۸۰-۱۸۴-۱۸۶-۱۸۸-۲۰۱-

۲۰۲-۲۱۱-۲۳۶-۲۴۴-۲۴۷-

ڈارون، سائنس داں: ۱۹۵-۳۱۷-

(ذ): ڈیوڈ ہیوم (David Hume)، فلسفی: ۲۰۲-۲۱۳- زکریا علیہ السلام، حضرت، نبی: ۲۹۴-

(س): (د):

رشید احمد گنگوہی، حضرت، مولانا، قطب سلیمان علیہ السلام، حضرت، نبی: ۲۵۱-

۲۵۶- ۳۷-۳۸-۳۹- الارشاد، امام ربانی: ۳۷-۳۸-۳۹-

۴۱- محمد سالم قاسمی، حضرت، خطیب الاسلام:

۶۳-۹۲- رشید رضا مصری، علامہ: ۲۵۹-

۷۳- رسل، مشہور فلسفی: ۷۳-

۸۸-۱۵۴- سرسید: دیکھیے: سرسید احمد خاں، بانی مسلم راشد شاز، پروفیسر: ۸۸-۱۵۴-

۱۴۸- یونیورسٹی، علی گڑھ- رفاعۃ الطحاوی: ۱۴۸-

۱۶۵- رضی الدین، ڈاکٹر، ماہر ریاضیات:

۱۶۲-۲۷۶- سعید احمد پالن پوری، حضرت، مفتی:

۵۹-۹۲-۱۲۵- رازی، امام، فلسفی: ۱۷۹-۲۵۴-۲۸۱-

۱۸۳- سینٹ ٹامس اکوئیناس، مغربی مفکر: ۱۸۱- رافیل (Raphael)، مصور: ۱۸۳-

سرواٹر رالے، سائنس داں: ۱۸۴-

(ظ):

محترمہ سکندر جہاں اعظمی، ماہر تعلیم، فلسفی:

ظفر احمد، مولانا: ۱۰۲-

۱۹۹-۲۰۵-

ظفر حسن، ڈاکٹر: ۱۷۷-۲۲۸-

سگمنڈ فرائڈ، فلسفی: ۲۰۹-

(ع):

(ش):

عیسیٰ علیہ السلام، حضرت، نبی: ۲۲۰-

شیخ الہند: دیکھیے: محمود حسن دیوبندی،

۲۲۱-

حضرت، مولانا-

عزیر علیہ السلام، حضرت، نبی: ۲۲۱-

شہاب الدین احمد ندوی، مولانا: ۴۲-

حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت، صحابی:

۸۸-

۳۰۷-

شبیر احمد عثمانی، حضرت، شیخ الاسلام:

شاہ عبدالعزیز، حضرت، محدث دہلوی:

۶۰-۸۷-۹۲-۹۳-۱۲۵-۱۹۷-

۳۶-

شفیع عثمانی، حضرت، مفتی: ۱۵۹-

عتیق الرحمن عثمانی، حضرت، مولانا: ۶۵-

شبلی نعمانی، علامہ: ۸۷-۱۲۰-۲۸۱-

۶۷-

۲۸۳-۲۸۴-

علی میاں ندوی: دیکھیے: ابوالحسن علی

شیلنگ، فلسفی: ۱۹۵-

ندوی، حضرت، مولانا-

(ص):

عبدالباری ندوی، حضرت، مولانا: ۷۷-

ضمیر الدین شاہ، پروفیسر: ۱۵۴-

۸۷-۱۱۵-۱۲۱-۱۲۵-۱۶۸-۱۶۹-

۱۷۰-۲۰۲-۲۳۷-

(ط):

عبدالعلی میرٹھی، حضرت، مولانا: ۹۱-

محمد طیب، حضرت، حکیم الاسلام: ۶۰-

۹۵-

۸۷-۹۲-۱۲۵-

محمد علی، والی مصر: ۱۴۸-
فخر الدین رازی، امام، فلسفی: ۲۴۰-

(ق):

عطاء اللہ صدیقی، ڈاکٹر: ۱۵۹-
عابد صدیقی، پروفیسر: ۱۶۶-
عبداللہ عمادی: ۲۵۸-

(غ):

غزالی، حضرت، امام، فلسفی: ۱۲۹-۱۷۹-
۱۸۰-۲۴۰-۲۵۴-۲۸۱-
غلام وستانوی، حضرت، مولانا: ۱۱۵-

(ف):

فخر الحسن گنگوہی، حضرت، مولانا: ۹۱-
۹۲-۱۲۵-
فرعون: ۱۵۴-
فرانسکو پیٹرارک، مفکر: ۱۸۳-

۲۹۱-۲۹۴-

سر فرانس بیکن (Sir Francis

(ک):

Becon، مفکر: ۱۸۵-۱۸۶-۲۰۱-
۲۱۳-۲۴۳-۲۴۷-
کانت، مشہور فلسفی: ۷۳-۱۹۵-۲۰۰-
۲۰۳-۲۰۶-۲۱۳-

کرستوفر کولمبس، مورخ: ۱۸۲-
فریڈرک Frederick، فلسفی: ۲۱۳-

کیپلر، فلسفی: ۱۹۴-۲۰۱-۲۴۴-۲۴۷-
فیثاغورث، سائنس داں، فلسفی: ۲۳۱-

۲۶۲-

۲۴۰-۲۵۱-۲۵۶-

- کولرج، فلسفی: ۱۹۵-
کیٹس، فلسفی: ۱۹۵-
کارل مارکس (Karl Marx)، فلسفی:
۱۹۹-۲۰۵-۲۰۷-
کر کے گارڈ (Kierkegaard)،
فلسفی: ۲۰۵-۲۰۸-۳۱۷-
کامٹے: دیکھیے: آگسٹ کامٹے-
کنہیا، شری: ۲۲۱-
کوپرنیکس، فلسفی، سائنس داں: ۲۵۴-
۲۲۷-۲۵۱-۲۵۶-۲۶۱-
(گ):
گلکیو، سائنس داں: ۱۸۴-۱۹۴-۲۰۱-
۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-
۲۲۷-۲۲۸-
گارڈ (Kierkegaard)، فلسفی:
۱۹۹-
گراہم ہیل، فلسفی: ۲۲۶-
(J):
لیونارڈو ڈا وینچی (Leonardo-da-Vinchi)،
عظیم مصور: ۱۸۳-
لیبنز، فلسفی: ۱۸۶-۱۸۸-۲۰۱-
لاک، فلسفی: ۱۹۵-۲۰۱-۲۲۸-۲۳۰-
(م):
محمد رسول اللہ، حضرت صاحبِ لولاک
علیہ افضل الصلوٰات والتسلیمات: ۱۲۵-
محمود حسن دیوبندی، حضرت، شیخ الہند:
۴۰-۵۹-
مناظر احسن گیلانی، حضرت، مولانا:
۳۸-۵۹-۶۲-
مجدد الف ثانی، حضرت، (سید احمد
فاروقی سرہندی): ۵۷-
مصطفیٰ بجنوری، مولانا، حکیم: ۱۱۵-
مجدد القدوس خیب، مفتی: ۱۱۵-
محقق دریابادی: دیکھیے: عبدالماجد دریابادی-
مفسر دریابادی: دیکھیے: عبدالماجد دریابادی-
محسن عثمانی ندوی، پروفیسر: ۱۵۷-
محمی الدین ابن عربی، حضرت، شیخ اکبر،
صاحب فتوحاتِ مکیہ: ۱۶۵-۱۶۶-
موسیٰ بن میمون، یہودی حکیم: ۱۶۶-
میکس پلانگ، فلسفی: ۱۶۸-
۱۹۹-۲۰۵-۲۰۷-
کر کے گارڈ (Kierkegaard)،
فلسفی: ۲۰۵-۲۰۸-۳۱۷-
کامٹے: دیکھیے: آگسٹ کامٹے-
کنہیا، شری: ۲۲۱-
کوپرنیکس، فلسفی، سائنس داں: ۲۵۴-
۲۲۷-۲۵۱-۲۵۶-۲۶۱-
(گ):
گلکیو، سائنس داں: ۱۸۴-۱۹۴-۲۰۱-
۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-
۲۲۷-۲۲۸-
گارڈ (Kierkegaard)، فلسفی:
۱۹۹-
گراہم ہیل، فلسفی: ۲۲۶-
(J):
لیونارڈو ڈا وینچی (Leonardo-da-Vinchi)،
عظیم مصور: ۱۸۳-

- مائیکل انجیلو (Angelo Michael)، مصور: ۱۸۳-
مارٹن کیو، فلسفی: ۲۱۱-
(ف):
نذیر احمد دہلوی، ڈپٹی: ۹۷-۲۹۴-
نور البشر نور الحق: ۱۱۵-
نیوٹن، سائنس داں: ۱۸۴-۱۹۳-۱۹۵-
۲۰۱-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۴۴-
۲۴۶-۲۴۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۷-
۳۱۷-
نیکس، فلسفی: دیکھیے: کوپر نیکس، فلسفی،
سائنس داں-
نطشے، فلسفی: ۲۰۸-۳۱۷-
نیل آرم اسٹرانگ (Nail Arm Strong)، سائنس داں: ۲۴۵-
(و):
شاہ ولی اللہ: حضرت، مسند الہند، محدث
دہلوی: ۳۶-۵۹-۱۲۵-۱۲۹-
وحید الدین احمد خاں، صحافی: ۸۸-
۱۵۴-
ولیم آف اوکھم (Willam of Ockham)، فلسفی: ۱۸۰-
واسکوڈی گاما، مؤرخ: ۱۸۲-
ولیم شیکسپیر: ۱۸۳-
ورڈزورتھ، فلسفی: ۱۹۵-
والٹیئر (Voltaire)، فلسفی، مفکر:
۲۰۲-۲۱۱-۲۱۳-
ولیم جیمس، فلسفی، ماہر نفسیات: ۲۰۸-
ولیم فرائیڈ، فلسفی، ماہر نفسیات: ۲۰۹-
وولف (Wolff)، فلسفی: ۲۱۳-
ولیم گلبرٹ، فلسفی، سائنس داں: ۲۴۴-
(ع):
ہامان: ۱۵۴-
ہیوم، فلسفی: ۱۶۹-۲۱۳-
ہابس: ۱۸۵-۲۰۱-۲۲۷-
ہیگل، فلسفی: ۱۹۹-۲۰۰-۲۰۳-۲۰۴-
۲۰۵-۲۰۶-
ہیرٹ مارٹینو (Harriet Martinau)، فلسفی: ۲۰۷-
ہربرٹ اسپنسر (Herbert Spenser)،

(Spencer)، فلسفی: ۱۹۵-۲۰۷-

(پ):

ہیڈیگر، سائنس داں: ۳۱۷-

پیرس: ۱۴۸-

(ی):

پرتگال: ۱۸۹-

یعقوب نانوتویٰ، حضرت، مولانا، اول

(ج):

صدر مدرس دارالعلوم، دیوبند: ۳۹-

جنوبی افریقہ: ۱۸۲-

۵۸-

جرمنی: ۱۸۸-

یسین مظہر صدیقی، پروفیسر: ۱۴۸-

جاپان: ۱۸۸-

۱۷۵-

(خ):

یونگ، فلسفی: ۲۰۹-

خورجہ: ۶۳-

مقامات:

(د):

دیوبند: ۳۴-۳۶-۳۷-۳۹-۴۹-

(الف):

۶۳-۲۳۶-

امریکہ: ۱۸۲-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-

(و):

آسٹریلیا: ۱۸۲-۳۱۳-

رامپور: ۶۳-

اٹلی: ۱۸۲-۱۸۳-

روڑکی: ۶۳-

انگلستان: ۱۸۸-۱۸۹-

(س):

اسپین: ۱۸۹-

سہارن پور: ۶۳-۱۱۵-

(ب):

سویٹزرلینڈ: ۳۱۳-

بیلجیئم: ۱۸۸-

۱۵۴ - ۱۶۶ - ۱۶۷ - ۱۷۳ - ۱۷۶

(ش):

۱۷۷ - ۱۸۲ - ۲۱۵ - ۲۲۶ - ۲۲۷

شاہ جہاں پور: ۶۳ -

ہالینڈ: ۱۸۸ -

(ع):

(ی):

علی گڑھ: ۱۵۳ -

یورپ: ۱۷۳ - ۱۷۴ - ۱۸۱ - ۱۸۳

(ف):

۱۹۰ -

فرانس: ۱۸۸ - ۱۸۹ - ۱۹۰ - ۱۹۱ -

کتب و رسائل:

(ق):

قسطنطنیہ: ۱۸۲ -

(الف):

انجیل: ۱۵۳ - ۲۲۸ -

(م):

آب حیات: ۳۸ - ۴۱ - ۶۰ - ۶۵ -

مکہ مکرمہ: ۲۳۴ -

۱۰۲ -

میرٹھ: ۶۳ -

انتصار الاسلام: ۴۱ - ۷۹ -

(ن):

الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات

نانوتہ: ۶۴ -

الجديدة: ۴۲ - ۱۱۵ - ۱۱۶ - ۱۱۹ - ۱۲۰ -

نیدرلینڈ: ۱۸۹ -

۱۲۱ - ۱۲۲ - ۲۶۲ -

(و):

احکام طعام اہل کتاب: ۸۸ -

واشنگٹن: ۱۸۹ -

اسلام کا اخلاقی نظام: ۹۲ -

اصلاح ترجمہ دہلویہ: ۹۷ -

(ہ):

ہندوستان: ۳۷ - ۸۱ - ۸۲ - ۸۶ - ۱۲۸ - Answer to modernism

- ۱۱۵- تحفہ الحمیہ: ۴۱-
 ابطال غلامی: ۱۵۳-
 تصفیۃ العقائد: ۴۱-۷۹-
 ازالة الغین فی قصۃ ذی القرنین:
 تبیین الکلام فی تفسیر التوراة والانجیل علی
 ۱۵۳- ملتہ الاسلام: ۸۸-۱۴۸-
 احیاء علوم الدین: ۱۷۹-
 تفسیر ماجدی: ۲۵۹-
 (ب):
 تہذیب الاخلاق: ۸۸-۱۵۳-
 تجرید دین کمال: ۱۱۵-
 بخاری، اصح الکتب بعد کتاب اللہ: ۱۶۶-
 بالتبیل: ۱۵۳-
 التقصیر فی التفسیر: ۱۲۲-
 براہین قاسمیہ: ۶۰-۷۲-۹۱-
 تفسیر السماوات: ۱۵۳-
 ۹۵-۱۰۱-
 ترقیم فی قصۃ اصحاب الکھف
 بیان القرآن: ۱۱۰-۲۵۸-۲۵۹-
 والرقیم: ۱۵۳-
 ۲۶۴-
 (ج):
 (ت):
 جواب ترکی بہ ترکی: ۴۱-۹۵-
 تورات: ۱۵۳-
 جمال قاسمی: ۱۰۳-
 ترمذی شریف: ۳۰۶-
 جدید فلسفہ اور علم کلام: ۳۰۸-
 تحذیر الناس: ۱۰۲-
 جدید فلسفہ: ۳۰۹-
 تقریر دل پذیر: ۴۱-۶۰-۶۵-۷۵-
 (ح):
 حجۃ الاسلام: ۴۱-۵۴-۵۷-۶۵-
 ۷۸-۸۲-۹۲-۹۶-۹۹-۱۰۱-۱۰۳-
 ۱۰۴-۱۰۵-۱۲۵-۱۵۸-۱۶۱-۱۶۷-
 ۷۵-۷۸-۷۹-۸۲-
 حل الانتباہات: ۱۱۵-
 ۱۷۱-۲۳۲-

- (خ): الکلام: ۲۸۱-۲۸۴ -
- الخط المقسوم من قاسم العلوم: ۶۰ -
- (ق): خطبات احمدیہ: ۸۸-۱۵۳ -
- قرآن مجید: ۴۲ - ۴۷ - ۶۵ - ۷۰ -
- (د): ۹۷ - ۱۲۲ - ۱۳۰ - ۱۳۴ - ۱۵۳ - ۱۵۴ -
- درایۃ العصمة: ۱۱۰ - ۱۱۲ - ۱۱۳ - ۱۲۲ -
- (ر): ۱۵۸ - ۱۷۷ - ۲۵۲ - ۲۵۶ - ۲۵۸ -
- ۲۵۹ - ۲۶۰ - ۲۶۲ - ۲۸۵ - ۲۹۳ -
- روح المعانی (تفسیر): ۲۵۹ -
- رسالہ وحدۃ الوجود: ۳۸ -
- (س): ۳۰۶ - ۲۹۴ -
- قبلہ نما: ۴۱ - ۶۰ - ۷۵ - ۹۵ - ۱۰۱ -
- ۱۰۳ - ۱۶۱ - ۱۶۷ - ۱۷۱ - ۲۳۰ -
- قاسم العلوم: ۷۴ -
- (ش): سائنس اور اسلام: ۹۲ -
- (ش): شمس بازغہ: ۱۶۵ -
- (گ): گفتگوئے مذہبی: ۴۱ -
- (ج): شمس بازغہ: ۱۶۵ -
- (ص): لوائح قاسمی: ۱۰۵ -
- (م): صدر: ۱۶۵ -
- (ع): ۱۰۵ -
- مثنوی: ۵۸ -
- مکاتیب قاسم العلوم: ۶۰ -
- مباحثہ شاہ جہاں پور: ۷۹ -
- مصانح التراویح: ۱۰۵ -
- (ک): علم الکلام: ۳۰۹ -
- کافیہ: ۳۷ -

- المصالح العقلية للأحكام
النقلية: ۱۰۹-
محاسن اسلام: ۱۲۲-
مذہب اور سائنس: ۱۶۸-
(م):
منظاہر العلوم، سہارن پور: ۷۰-
مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ: ۱۵۴-
☆☆☆☆☆☆☆☆
(۵):
ہدایۃ الحکمتہ: ۱۱۳-
:Human Understanding
-۲۰۲

دینی و تعلیمی ادارے:

- (الف):
آکسفورڈ یونیورسٹی، انگلستان: ۱۸۰-
(د):
دارالعلوم، دیوبند: ۶۴-
دارالعلوم، کراچی: ۱۱۵-
(ع):
عالیہ مدرسہ دیوبند: دیکھیے: دارالعلوم،

حجۃ الاسلام اکیڈمی

دارالعلوم وقف دیوبند

اسلام نے اپنی تاریخ میں ہر آن اور ہر لمحہ یہ ثبوت پیش کیا ہے کہ اس کا چمن ہر موسم میں نئے نئے پھول کھلا سکتا ہے۔ عقل و ادراک کے کارواں نے نقل و وحی کی روشنی میں سفر شروع کیا ہے، اس کے سامنے علم و حکمت، فکر و بصیرت اور فضل و کمال کی ایک وسیع الآفاق کائنات بے نقاب ہوتی چلی گئی۔ عقل و نقل کے اس حیرت زا ارتباط، اور روایت و درایت کے اس محیر العقول اتفاق نے ابتدائے اسلام میں رجالِ دین کا ایک کہکشاں افق دریافت کیا، جس کو کرۂ ارضی پر ”اصحابِ رسول“ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نام سے جانا گیا، اور اس پاکیزہ گروہ انسانی کے پایہ استناد کو عالمِ نثر شرح کرنے کے لیے ربِّ کائنات نے ”رضی اللہ عنہم ورضو اعنہ“ کی شہادت افتخار اور سند اعزاز سے سرفراز فرمایا۔

اسلام کے اس عہدِ زریں کے بعد پھر ہر دور میں سیدنا الامام الاعظم ابوحنیفہؒ، سیدنا الامام مالک بن انسؒ، سیدنا الامام الشافعیؒ اور امام غزالیؒ جیسی شخصیات وجود میں آئیں۔ تیرہویں صدی کے موسم اور دینی احوال کے مناسب حجۃ الاسلام امام محمد قاسم النانوتوی علیہ الرحمہ کو وجود بخشا۔ حجۃ الاسلام علیہ الرحمہ اس بزم میں گواہِ آخر میں آئے؛ لیکن پیچھے نہیں بیٹھے۔ انہوں نے اپنی خداداد صلاحیتوں اور حیرت انگیز علم و حکمت کی بلندیوں سے ہر دور کے اساطینِ علم اور رجالِ معرفت کی تصویر پیش کی۔ دارالعلوم دیوبند کی تاسیس کے انقلابی کارنامے اور برصغیر میں دین کی وقیع اور رفیع خدمات کے حوالے سے وہ کون شخص ہے، جو ان کے بارِ احسان سے زیر بار، اور ان کے دینی و تعلیمی کارناموں کا منت کش نہیں ہے۔ ضرورت تھی کہ حجۃ الاسلام امام محمد قاسم النانوتویؒ کے علوم و معارف اور افکار کو سہل زبان میں پیش کیا جائے، ان کی شخصیت اور انقلابی کارناموں سے دنیا کو متعارف کرایا جائے۔ یہ ایک ایسا اہم اور گراں قدر کام تھا کہ جس کی انجام دہی حلقہٴ دارالعلوم دیوبند، قاسمی برادری اور فکرِ دیوبند کے ہر علمبردار کے کاندھوں پر فرض اور قرض کے درجے سے کم نہ تھی۔

دارالعلوم وقف دیوبند اپنی بے سروسامانیوں کے باوجود جو کچھ بھی کر رہا ہے، وہ خالص نصرتِ الہی ہی ہے، خدا تعالیٰ کے فضلِ عظیم اور احسانِ عظیم کا نتیجہ ہے۔ ”حجۃ الاسلام اکیڈمی“ کا قیام بھی اسی سلسلہ کی ایک مفید کڑی ہے۔



Hujjat al-Islām Academy

Al-jamia al-Islamia Darululoom Waqf, Deoband

Eidgah Road, P.O. Deoband-247554, Distt: Saharanpur U.P. India

Tel : + 91-1336-222352, Mob: + 91-9897076726

Website: www.dud.edu.in

Email: hujjatulislamacademy@dud.edu.in, hujjatulislamacademy2013@gmail.com

www.dud.edu.in

₹ 450

ISBN 978938477507-0



HUJJAT AL-ISLAM ACADEMY